

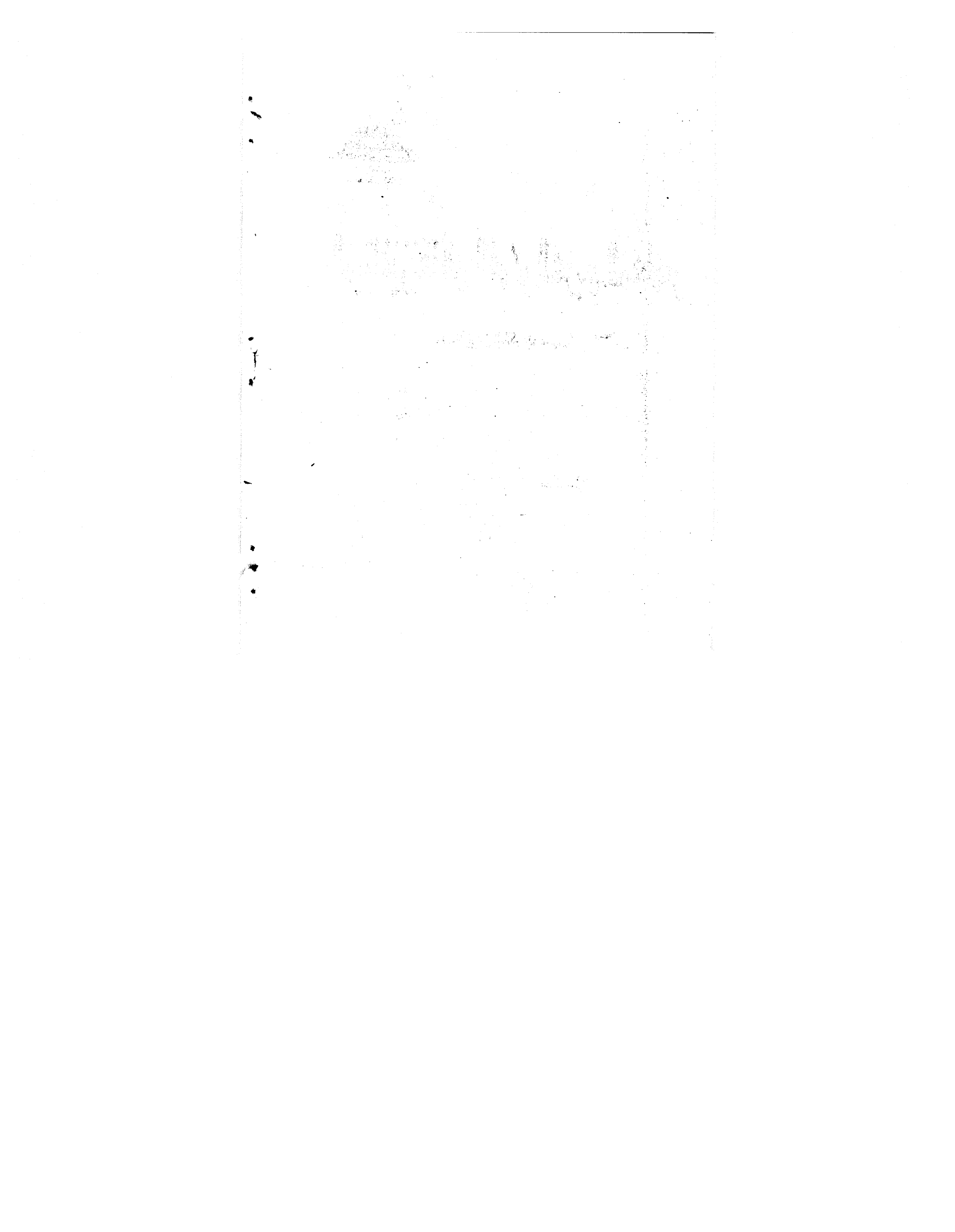
كلية البنات
قسم الفلسفة

الميتافيزيقا فى الفكر العربى المعاصر

(نماذج من الفكر المصرى)

أ. د / سامية عبد الرحمن عبد السلام

دار الخليل للطباعة



الميتافيزيقا في الفكر المعاصر (*)

مقدمـــــة

الميتافيزيقا ظاهرة إنسانية ،والتساؤل عن طبيعة الميتافيزيقا قديم قدم الإنسان الواعي نفسه. ومن أهم ما ينبغي أن نؤكد عليه في ثقافتنا المعاصرة الإنسان، أهميته ودوره في هذا الكون الذي نعيش فيه. فمنذ أن وجد الإنسان،وهو يبحث عن العلل والأسباب المسيطرة علي الطبيعة والكون والوجود. والميتافيزيقا-فيما نري-هي نتاج النظرة الفاحصة للعقل البشري في هذا الوجود، والتأمل العقلي الذي لا مفر منه للإنسان .ومن أجل هذا عاودنا البحث مرة أخرى في "الميتافيزيقا" [1]: لأن هذا الأمر لا يهم المشتغلون بها فقط ،بل يهم كل إنسان بما هو إنسان، ومحاولات البحث الميتافيزيقي لن تنتهي لأن الفكر العقلي لا يمكن أن يتجمد أو يتحجر، بل سيستمر ما بقي الإنسان في هذا الوجود.

(*) بحث نوقش في « الندوة الفلسفية الثانية عشرة» بعنوان الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام ١٨-٢١ نوفمبر سنة ٢٠٠٠ (الجمعية الفلسفية المصرية - مركز البحوث والدراسات الاجتماعية كلية الآداب - جامعة القاهرة .

(١) انظر كتابنا : الميتافيزيقا بين الرفض والتأييد- القاهرة، مكتبة النهضة المصرية - ١٩٩٢.

يجدر بنا ونحن نتناول "الميتافيزيقافي فكرنا العربي المعاصر" أن تقدم له بلمحة تاريخية مختصرة عن الميتافيزيقا تحدد لنا دلالتها، وكيف تطور مفهومها باختلاف العصور.

ثم تنتقل الدراسة إلي بيان الدراسات التي تناولها بعض الباحثين في هذا المجال في الفكر العربي ، لما في هذا من إلقاء الضوء علي بعض السمات العامة والمشتركة لهذا الفكر، والمشكلات التي يعالجها. ثم تأتي الدراسة إلي الجانب المحوري من هذا العمل، وهو الإسهام العلمي الرائد الذي قدمه هؤلاء المفكرين في الفكر المصري، هذا وقد تختلف رؤي كل منهم حول أهمية الميتافيزيقا ومكانتها في الفكر الإنساني .

ونحن لا ندعي أن هذه النماذج التي نقدم لها تمثل كل الرؤي ، وحسبنا أن نقول أنها تمثل وجهة نظر تجلت فيها الميتافيزيقا ، والاهتمام بها ليس في فكرنا المصري المعاصر فحسب، بل في الفكر العربي المعاصر علي وجه العموم، وهذه الرؤي التي نقدمها ليست علي سبيل الحصر، وإنما من أجل إبراز مكانة الميتافيزيقا في فكرنا العربي.

ويتضمن هذا العمل:

(١) مدخل تاريخي .

(٢) الميتافيزيقا في دراسات الفكر العربي .

- من خلال التأليف.

-من خلال الترجمة.

-كجزء من النسق الفلسفي .

(٣) مساهمة الفكر المصري في مجال الميتافيزيقا (نماذج):

د. زكي نجيب محمود : الموقف من الميتافيزيقا .

د.عبد الرحمن بدوي : ميتافيزيقا الفكر الوجودي .

د.نازلي إسماعيل : الميتافيزيقا والبحث عن الوجود .

(٤)خاتمة وتقييم .

(١) معني الميتافيزيقا وتطور مجالها (*):

الميتافيزيقا فرع من الفلسفة يبحث في الحقيقة الأونية للوجود. بدأ استخدام هذا المصطلح في القرن الأول قبل الميلاد للإشارة إلي جزء من تراث أرسطو الفلسفي، سماها أرسطو "الفلسفة الأولي" وهي تلك التي تدرس المباديء الأولي لكل ماهو موجود، والتي لا تبلغها الحواس، ولا يستوعبها إلا العقل المتأمل، والتي لا غني عنها لكل العلوم. سميت كذلك " مابعد الطبيعة" لأن تصنيف الكتب الأرسطية وضعت رسائل أرسطو الخاصة بالفلسفة الأولي بعدعلم الطبيعة في ترتيب مؤلفاته، كما سمي موضوع هذا العلم عندأرسطو " الإلهيات"[1].

(*) راجع هنا : د. عبد الرحمن بدوى : موسوعة الفلسفة . ج ٢، ص ٤٩٣: ٤٩٧.

، محمد شفيق غربال : الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٧٩٤ - ١٧٩٥.

، فؤاد كامل، جلال العشرى : الموسوعة الفلسفية المختصرة، مراجعة د. زكى نجيب محمود. ص ٣٦٣ : ٣٦٥.

، سمير كرم : الموسوعة الفلسفية . ص ٥١٤.

Paul Edwards: The Encyclopeadia of philosphy.Vol 5. Metaphysics.P.289 :290

(1) Richard De George: Classical and Contemporary Metaphysics.N.y. P. 4:7.

استعمل الفلاسفة الإسلاميون لفظ الفلسفة الأولي للدلالة علي هذا العلم(الميتافيزيقا) منذ بداية الفكر الفلسفي في الإسلام، فنجد الكندي يحدد مكانة هذه الفلسفة الأولي علي نحو ما فعل أرسطو، فيقول: "وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة: الفلسفة الأولي، أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق" فالميتافيزيقا بهذا المعني هي الفلسفة الأولي ومبحث الربوبية، وهي عند الفارابي « علم الوجود بما هو موجود » وعلى هذا النحو يمضي ابن سينا، وابن رشد [1].

وما نلاحظه في ميتافيزيقا الفكر العربي الإسلامي - سواء في المشرق أو في المغرب - أنها ظلت في هذا النطاق الذي حدده أرسطو لها فارتبطت الميتافيزيقا بالوجود من ناحية، والبحث في الإلهيات، ومحاولة التوفيق بين الحكمة والشريعة أو العقل والنقل، أو الفلسفة والدين من ناحية أخري. وظلت الميتافيزيقا علي هذا

---

(١) راجع هنا: محمد عبد الهادي أبو ريدة: رسائل الكندي الفلسفية ص ٩٨.
- حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية ج٢، ص ٨٣: ٨٦.
- يوسف فرحات: الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ص ٩٢، ٩٤- ١٠٣: ١٠٥.
- ابن سينا: النجاة (نظرية واجب الوجود) ص ٢٠٢، ٢١١، ٢١٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٤٦: ٢٤٧.

النحو حتي جاء ديكارت- في العصر الحديث - فعدها جذر شجرة العلوم ، أو مدخل للعلوم، وجعلها المبادئ الأولي التي تفسر بها العلوم[١]. أما كانط فقد أثار مشكلة الميتافيزيقا نفسها وهي : هل يمكن قيام ميتافيزيقا علي أساس علمي ؟ وخصص لهذه المشكلة كتاب بعنوان:" مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علمًا ١٧٨٣.[*]

لقد أدرك منذ وقت مبكر أنه كي تكون الميتافيزيقا علمًا ، فينبغي أن تكون فلسفة مؤسسة علي المباديء الأولي لمعرفتنا. أما منهجها فيجب أن يكون تحليليا، وهو نفس منهج نيوتن في الفيزياء. قرر كانط أنه يجب أن نتطلق من التجربة، وأن مهمة الميتافيزيقا هي تحديد الحدود التي ينبغي علي العقل ألا يتجاوزها . بعبارة موجزة: الميتافيزيقا هي علم حدود العقل الإنساني، وهي بعينها نقد العقل أو الفلسفة النقدية[٢].

---

(١) راجع هنا : ديكارت ، مبادئ الفلسفة : ترجمة عثمان أمين مقدمة ص ٨ ، ص ٧٨.

(*) ترجمت هذا الكتاب د. نازلي إسماعيل حسين ، راجعه د. عبد الرحمن بدوي .

(2) Paton, Kants Metaphysics of Experience. Vol. 1 P 94.
Emmet. D: The Nature of Meaphysical Thinking. P. 58 : 64. -

ونتيجة للتقدم الهائل الذي أحرزته العلوم الوضعية في القرن التاسع عشر، كادت الميتافيزيقا أن تفقد معناها وأهميتها، وأصبحت ينظر إليها بوصفها كلام خال من المعني - فيما يري دعاة فلسفة التحليل والوضعية المنطقية -، ولكنها استردت معناها من جديد علي يد فلاسفة الفكر الوجودي، والتي تؤكد الميتافيزيقا عندهم علي فكرة الوجود الإنساني.

(٢) الميتافيزيقا في دراسات الفكر العربي المعاصر:

بداية نقول أننا لا نستطيع أن نجمل - في هذا العمل - كل الدراسات الميتافيزيقية في الفكر العربي المعاصر، وحسبنا أن نشير فقط إلي أبرزها، كي نوضح من خلالها مدي الاهتمام بهذا الفكر، ونبين السمات العامة والخصائص المشتركة، المشكلات الرئيسية التي تطرحها هذه الدراسات، وذلك علي سبيل المثال لا الحصر.

● **في مجال التأليف:**

-د. زكي نجيب محمود : خرافة الميتافيزيقا . ط١ ، ١٩٥٣ .

- ------------: موقف من الميتافيزيقا . ط٢ ، ١٩٨٣ . دار الشروق . القاهرة .

(وهو الكتاب الأول مع تغيير عنوانه والإبقاء علي مادته كما هي)

-د. عزمي إسلام: المدخل إلي ما بعد الطبيعة ١٩٧٦ .

- د. نازلي إسماعيل حسين : الميتافيزيقا والبحث عن الوجود . القاهرة ١٩٨٣.

- د. إمام عبد الفتاح : الميتافيزيقا . دار الثقافة– القاهرة ١٩٨٦ .

- د. محمود رجب : الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين. دار المعارف. ط٢ . ١٩٨٦ .

- د. عاطف العراقي : الميتافيزيقا في فلسفة ابن طفيل . ط١ دار المعارف ١٩٧٩.

- د. محمد محمد بالروين : دراسات في فلسفة ما بعد الطبيعة . دار ليبيا للنشر والتوزيع (بدون تاريخ).

- د. راوية عبد المنعم عباس : دراسات في الميتافيزيقا . الإسكندرية . دار المعرفة الجامعية . (بدون تاريخ).

- يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة . دار المعارف (بدون تاريخ).

• **في مجال الترجمة:**

- كانط : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة تريد أن تكون علماً . ترجمة د. نازلي إسماعيل حسين. مراجعة د. عبد الرحمن بدوي : القاهرة ١٩٦٨ .

-كانط : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق . ترجمة وتعليق د. عبد الغفار مكاوي . الهيئة المصرية العامة للكتاب . مراجعة د. عبد الرحمن بدوي . ط٢ القاهرة ١٩٨٠ .

-وولف جانج ستروف : فلسفة العلو (الترانسندنس) . ترجمة عبد الغفار مكاوي. القاهرة ١٩٨٥ .

-دي . أف . بيرز : طبيعة الميتافيزيقا ١٩٦٨ . ترجمة د. كريم متي ، جامعة بغداد مراجعة د . كامل مصطفي الشيبي . جامعة بغداد.

-بول جانيه ، جبريل سياي : مشكلات ما بعد الطبيعة . ترجمة د. يحيي هويدي . مراجعة د. محمد مصطفي حلمي .

هذه بعض الدراسات التي كتبت أو ترجمت في مجال الميتافيزيقا ، بالإضافة إليها نجد اهتماما بالفكر الميتافيزيقي وإن كان علي نحو غير مباشر .

مثال ذلك ، كتاب "الزمان الوجودي" للدكتور عبد الرحمن بدوي ، رغم أنه لا يحمل عنوان " الميتافيزيقا" إلا أنه بحث خالص

في طبيعة الميتافيزيقا وموضوعها الأساسي وهو الوجود .وفي كتابه "مدخل جديد إلي الفلسفة" يعرض للميتافيزيقا بوصفها أحد فروع الفلسفة الرئيسية التي لا يمكن الا ستغناء عنها حتي في عصر العلم، كما يعرض في نهاية الكتاب لأحد مشكلات الميتافيزيقا الرئيسية وهي الإلهيات .

مؤلفات : " النقد في عصر " التنوير " ،" الفكر الفلسفي " ،" فلسفة القيم" ،" الفلسفة الألمانية" للدكتورة نازلي إسماعيل ... لا تحمل اسم الميتافيزيقا ، وما بداخلها يتضمن هذا الفكر ويؤيده.

د. يحيي هويدي في كتابه " مقدمة في الفلسفة العامة" عرض للجانب الميتافيزيقي ، والرد علي من ينكر الميتافيزيقا ، وأهم المشكلات الميتافيزيقية [١].

كذلك كتابه « نحو الواقع » : « مقالات فلسفية» به مقالات تحمل هذا الطابع الميتافيزيقي مثل : وحدة المعرفة ، مفهوم الحقيقة، الحياة والموت، فلسفة العدم ... إلخ

---

(١) انظر : د. يحيي هويدى : مقدمة فى الفلسفة العامة : الباب الثانى ، ص ٦٢: ٩٩.

د. توفيق الطويل : في كتابه "أسس الفلسفة" عرض للميتافيزيقا، ما بعد الطبيعة في نظر خصومه[1].

ولسنا نريد أن نخوض في تحليل دقائق كل مؤلف علي حدا ، وحسبنا أن نشير إلي أن هذه المؤلفات التي قدمنا لها - كنماذج- قد ألقت الضوء علي أهمية وخصوبة الفكر الميتافيزيقي وتطوره عبر عصور مختلفة .

كما أبرزت المشكلات الميتافيزيقية التى يدور حولها التأمل العقلى ، كما أبرزت علاقة الميتافيزيقا بأفرع المعرفة البشرية كالفلسفة، العلم، الفن، الأدب، الدين.

ويمكن القول أن هذه المؤلفات- علي اختلافها وتشعبها- قد تشابهت فيما يبدو علي إبراز الجوانب التالية :

(١) معني الميتافيزيقا وطبيعتها .

(٢) عرض للميتافيزيقا في سياقها التاريخي بدءاً من اليونان، ومرورا بالعصور الوسطي (مسيحية- إسلامية) وانتقالاً إلي الفكر

(١) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة : الباب الثانى ص ٢٣١ : ٢٩٥.

الحديث والمعاصر .

(٣) الاعتراضات التي وجهت إلي الميتافيزيقا ، والرد عليها.

(٤) عرض لمشكلات ما بعد الطبيعة:

مشكلة طبيعة الوجود ، الوحدة والتعدد (الكثرة) ، الشك واليقين،النفس وخلودها، الجوهر ، مشكلة الإلهيات وما يتفرع عنها كمشكلة الذات والصفات، أدلة وجود الله ، الشر والعناية الإلهية، التوفيق بين الفلسفة والدين. علاقة الميتافيزيقا بالعلم ، استبعادها أو استبقائها باسم العلم ومن اجله.

وإذا كان تعدد الدراسات الميتافيزيقية في الفكر العربي قد يوحي- أو يشير إلي أهمية هذا الفكر ، الا أننا نجد أن الميتافيزيقا- بوصفها ظاهرة إنسانية-قد تنبذ أحيانًا ، وتجد من يستبعدها باسم العلم .

لهذا ننتقل إلي عرض نماذج من الفكر المصري تشمل الجانب الرافض ، والمؤيد للميتافيزيقا . وهذا- فيما نري- يمثل الجانب المحوري والرئيسي في هذا العمل .

(٢) نماذج من الفكر المصري:

• زكي نجيب محمود، هل يمكن أن يطلق رائدنا الميتافيزيقا؟؟

يعد المفكر الراحل زكي نجيب محمود أحد رواد المنهج التحليلي في ثقافتنا المعاصرة. ولا شك أن العقل عند مفكرنا يحتل مكانة مرموقة، فقد دافع عن الاتجاه العقلي، ودعانا أن ننظر للأمور بمنظار العقل حتى تتحقق لأمتنا العربية ما تصبو إليه من تقدم وازدهار، وإذا كانت الميتافيزيقا تأمل عقلي، ونظرة فاحصة للعقل يحاول بها أن يكتشف الوجود ويحل ألغازه ... فما هو موقف د. زكي من الميتافيزيقا؟!

-جذور الميتافيزيقا في مذهبه:

بداية نقول أن حديث الدكتور زكي نجيب عن الميتافيزيقا يمثل مرحلة هامة من مراحل تطوره الفكري، ألا وهي ما يمكن أن نسميه "مرحلة الوضعية المنطقية". إلا أننا نجد جذور ميتافيزيقية في بداية فكره الفلسفي. ويذكر د.زكي هذه الفترة: "هي فترة كان الكاتب فيها مستمعًا لما يقوله الآخرون أكثر منه ناطقًا بما عنده"[١].

---

(١) زكى نجيب محمود: حصاد السنين. دار الشروق، القاهرة ١٩٩١، ص ٢ : ٧.

[illegible]عني ذلك أنه أخذ في هذه الفترة بأفكار ليست [illegible] إنما نقلاً عن آراء الآخرين . ويمكن القول أن فكره وتطوره في هذا الوقت لا ينكر الميتافيزيقا ولا الأخلاق بالمعني المطلق . ففي هذه المرحلة كتب " أرض الأحلام" . التي تدور حول فكرة المدينة الفاضلة، مقالة لشرح قصيدة في النفس (لابن سينا)[*] ، " الجبر الذاتي" (التي نال بها درجة الدكتوراه من جامعة لندن).

وقد علق د. زكي علي هذه المقالة بعدما تراجع عن هذا الاتجاه بقوله : " كتبت هذه المقالة منذ أكثر من عشرين عامًا، كتبها الكاتب وهو في صدر الشباب، ولذلك سيراها القاريء نشازا في نغمتي الفلسفية الراهنة "[1].

= ، قصة نفس . دار الشروق ، القاهرة . ط ٢ ، ١٩٨٣، ص ١٣٨.

(*) هذه القصيدة هى رسالة مغرقة فى الميتافيزيقا، لأنها تتحدث عن أحوال النفس قبل نزولها الجسد، حياتها السابقة فى عالم الأرواح ، وفيها نسمع عبارات الإعجاب التى يبديها د. زكى أثناء شرحه للقصيدة ، ويعرض لأمر الروح ، وهو حديث ميتافيزيقى خالص. يقول : « ادن منى ياصديقى ، واستمع إلى هذه القصة الممتعة الرائعة التى يرويها ابن سينا عن الروح، هذا السر العجيب الذى سرى واستكن بين أحنائك » !
(زكى نجيب : قشور ولباب ، ١٩٨١، ص ١٦٧.

(١) حصاد السنين : ص ١٠٠.

أما مقالة "الجبر الذاتي" كانت في أربعينات هذا القرن، أثناء بعثه إلي إنجلترا وكان هذا الموضوع مازال مفعماً بالأفكار الميتافيزيقية . وكان في هذه الرسالة يعرض لأتجاهين متعارضين في تحليلهما للنفس البشرية : هيوم ، السلوكية في علم النفس .

في هذه الرسالة يتحدث عن النفس، الذات ، العقل ، الخبرة الانتباه والفعل الأخلاقي، الإرادة .. حديثاً تراجع عنه فيما بعد ورأى أنها آراء وأقوال ميتافيزيقية لا تقدم مدلولاً لأنها فارغة من المعنى. وكان تحليله – في ذلك الوقت – لهذه الآراء تحليلاً لنظرية ميتافيزيقية في صميمها[١] .

يقول زكي نجيب: "نحن لا نستطيع أن نوافق هيوم فيما ذهب إليه من أن الذات لا وجود لها"[٢].

وهنا نجد أنه يوجه نقده إلي هيوم متبنيا وجهة النظر الميتافيزيقية ومعارضاً الاتجاه الحسي التجريبي إلا أن هذا الموقف

---

(١) زكي نجيب محمود : مقدمة الجبر الذاتي، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣، ص ٤، ص ٢٩.

(٢) نفس المرجع السابق : ص ٤٤.

سيطرأ عليه التغير في المرحلة التالية، ويتخذ من هيوم رائداً للحركة الفلسفية التي سينتمي هو نفسه إليها.

مرحلة الوضعية المنطقية، ورفض الميتافيزيقا:

قرأ أستاذنا كتاباً عن "آير" اللغة، الصدق، المنطق"، أثناء وجوده في إنجلترا، وتعرف من خلاله علي مذهب الوضعية المنطقية، ومنذ ذلك الوقت أخذ مفكرنا بهذا الاتجاه، واستمرت هذه الفترة مدة من حياته الفكرية امتدت ما يقرب من عشرين عاماً (١٩٥٠-١٩٧٠)، وفيها أعلن عدائه الصريح للميتافيزيقا [١].

وليس ثمة تناقص بين أن يكون للمفكر آراء معينة في صدر شبابه، وبين أن يعدل عنها حين يكتمل تفكيره وينضج.

يقول د. زكي: إن ما تقدم به الغرب يمكن أن نتقدم به نحن.[٢]

---

(١) راجع مبررات تحول د. زكى عن الميتافيزيقا: د. إمام عبد الفتاح: الوجه الميتافيزيقى للدكتور زكى نجيب محمود (مقالة ضمن مجلة الفكر المعاصر عدد ٥٢، ١٩٦٩، ص ٢٥.

(٢) حصاد السنين: ص ١١ - ص ١٢.

"كنت لا أجد بديلاً لصورة الحضارة الغربية كما هي في عصرنا، لأنها حضارة القوة، ،والعلم ،والإبداع وتحقيق السيادة"[1].

السبب الحقيقي وراء هذا التغير هو ما شاهده مفكرنا من تقدم في الغرب، هذا التقدم يرجع إلي التزام الغرب بالمنهج العلمي التجريبي.

– هذه المرحلة التي تبلور فيها رفضه للميتافيزيقا، دارت كلها حول شرح الوضعية المنطقية والعلمية التجريبية: "المنطق الوضعي" خرافة الميتافيزيقا، نحو فلسفة علمية . وكان منهجه هو المنهج التجريبي الذي تبنته الفلسفة الوضعية.

يقول: أما في الفلسفة فأني أتبع فيها أصحاب المدرسة التحليلية بصفة عامة، والشعبة التجريبية العلمية المعاصرة بصفة خاصة"[2].

يقول ي موضع آخر" يعد هيوم أبا لحركة فلسفية تعاصرنا اليوم ونعاصرها وهي الحركة التي يطلق عليها إسم الوضعية المنطقية حينا، التجريبية العلمية حينا آخر،والي هذه الحركة الفلسفية أنتمي"[3].

---

(١) قيم من التراث ص ١٦٧ (أقوالها كلمة صدق).

(٢) قشور ولباب : مقالة « أسطورة الميتافيزيقا » ص ١٦٠.

(٣) هيوم : دار المعارف ، ١٩٥٨، ص ٩.

الميتافيزيقا المشروعة، الميتافيزيقا المرفوضة:

إذا كانت طبيعة التفكير الميتافيزيقي هي الغوص وراء تلك المصادر القريبة ومحاولة الوصول إلي أصولها الأولي، وقد تسمي الميتافيزيقا تأملية حين تبحث في أصل الكون، وقد تسمي نقدية حين تبحث في أصل الأفكار. تسأل عن الأفكار العلمية ما أصولها الأولي ،كيف نشأ العلم الرياضي ،كيف نشأت العلوم الطبيعية. وكلا النوعين من الميتافيزيقا عملية فكرية مشروعة إذا وقفت عند حدود إمكانها، أما الجانب غير المشروع، فهو مجاوزة ذلك الإمكان، فتأتي المحاولة كالضرب في الهواء.

"والرأي عندنا هو أن الميتافيزيقا التأملية مقبولة إذا هي وقفت عند مجرد إقامة البناء الفكري النظري. بأن تعرض لنفسها نقطة ابتداء، ثم تولد منها نتائج، فيكون لها بذلك بناء متسق الأجزاء شبيه بالبناءات الرياضية، ولكنها تجاوز مجرد إقامة البناء لتزعم بأنها تصور الكون كما هو موجود بالفعل، وهنا يكون موضع الخطأ الذي يشبه الخطأ الذي تقع فيه الخرافة- حين يعلل الناس حدثا بغير علته، فيقولون مثلا: "إن موت المسافر علته نعيق الغراب فوق سطح الدار ليلة السفر"

هذا الزعم من الميتافيزيقا التأملية هو وحده الذي نرفضه ونصفه بالخرافة. وإما أن نوجه جهودنا التحليلية نحو العلوم ونتائجها، لنري متي تعوج ومتي تستقيم ، وهل هي يقينة الصدق أو أنها لا تزيد في صدقها علي درجة من درجات الاحتمال، فذلك ضرب من الميتافيزيقا سديد ونافع ومقبول.

إننا إذا أخذنا بوجهة النظر التي تجعل الميتافيزيقا لا محاولة لتحليل الوجود الشيئي ورده إلي مصادره الأولي ، بل محاولة لتحليل قضايا العلوم تحليلاً منطقياً، انتهينا إلي فكرة رائعة بالنسبة للفلسفة وطبيعة عملها[1].

وشيء كهذا هو ما صنعه كانط في كتابه" نقد العقل الخالص وذلك أنه أراد أن يلتمس طريقاً للبحث الميتافيزيقي يؤدي بنا إلي مثل اليقين الذي نراه في نتائج العلوم الرياضية والطبيعية فكان منهجه في ذلك هوأن يبدأ بتحليل الوسيلة التي تؤدي بالعقل إلي الوصول إلي الحقائق الرياضية، ثم الوسيلة التي تؤدي به إلي قوانين العلوم الطبيعية.

والميتافيزيقا التي وصل إليها كانط بعد تحليله لقضايا العلم

(١) زكي نجيب محمود : موقف من الميتافيزيقا: دار الشروق ، ط ٢، ١٩٨٣، مقدمة ص : و،ر،ز،ح.

بشطريه الرياضي والطبيعي، هي الميتافيزيقا النقدية، في مقابل الميتافيزيقا التأملية. ونحن نقر الأولي، ونرفض الثانية[1].

رفض الميتافيزيقا التأملية:

يوضح د. زكي في كتابه" موقف من الميتافيزيقا" أو "خرافة الميتافيزيقا "في طبعته الثانية مهمة الفلسفة والفليسوف من ناحية، الميتافيزيقا المرفوضة من وجهة نظره من ناحية أخري. يقول: " الغاية التي يهدف إليها هذا الكتاب هي أن يبين أن الميتافيزيقا المرفوضة هي مجموعة العبارات التي تتحدث عن كائنات لا تقع تحت الحس، هذه الميتافيزيقا كلامها كله فارغ لا يرسم صورة، ولا يحمل معني،وبالتالى لا يجوز فيها البحث واختلاف الرأى ، فلو أردنا أن نقصر كلامنا على ما يكون له معنى ، وجب إطراح الفلسفة التأملية ، وهو أسم آخرنطلقه علي الأبحاث الميتافيزيقية، وما يدور مدارها من صنوف التفكير ، بحيث لا يبقى بين أيدينا فى دائرة العلم إلا العلوم الطبيعية والرياضية[2].

(١) راجع الفصل الثانى من هذا الكتاب : بحث فى الفلسفة النقدية عند كانط ص ٣٧ : ٦٨.
(٢) راجع هنا : الفصل الأول من كتاب موقف من الميتافيزيقا (الفلسفة تحليل ص ١ : ٣١)

إن المشكلات الفلسفية- فيما يري- د. زكي نجيب وهو في هذا يتفق مع فلاسفة التحليل، الوضعية المنطقية، إنما نشأت من طريقة استعمال الفلاسفة للألفاظ والعبارات استعمالا في غير سياقها. وموضوعات الميتافيزيقا من هذا القبيل. هي عبارات ليس لها وجود خارجي يمكن أن نشير إليه أو تدركه حواسنا. وعلي هذا، فهذه الموضوعات ليست مشكلات حقيقية ، بل إنها أخلاط من رموز لا تدل علي شيء البتة، ويجب حذفها من قائمة الكلام المقبول. ومن أمثلة هذه العبارات والألفاظ ، لفظ «عدم»، «وجود» كلاهما لفظين بلا مضمون ولا مدلول. "ما أكثر ما كتب وما قيل في (الوجود و العدم) مع أنهما لفظتان فارغتان، ليس وراءهما شيء"[1].

وينقد د. زكي هذا النوع من الفكر فيقول: "وكان بحث الناس وانصرافهم إلي هذه الموضوعات هو بحث في "أسطورة من أساطير الأولين"[2].

(١) زكي نجيب : الكوميديا الأرضية ص ٢١٦. (قارن هنا ما كتب عن [illegible] فكر عبد الرحمن بدوى : الزمان الوجودى).
(٢) زكي نجيب : شروق من الغروب ، دار الشروق ، ط ٢، ١٩٨٣، ص [illegible]

ويؤكد د. زكي أن ما نهاجمه هو "الميتافيزيقا بمعناها التقليدي أي بمعني البحث في أشياء لا تقع تحت الحس، كالمطلق، الجوهر، الشيء في ذاته، وما إلي ذلك.

وأما التحليل- تحليل القضايا العلمية وكلام الناس في حياتهم اليومية- فأمر مشروع بغير شك. لذلك فمهمة الفلسفة التحليل والتوضيح، ولا شيء غير ذلك، وفي هذا يتفق د. زكي مع فلاسفة التحليل: مور، وفتجنشتين: يقول:" إن معظم أسئلة الفلاسفة وقضاياهم ناتجة عن عدم فهمنا لمنطق لغتنا ... فلا عجب إذن أن تكون أعمق مشكلاتهم ليست بمشكلات[1].

الطريقة الصحيحة للفلسفة هي ألا تقول إلا قضايا العلم الطبيعي، وإذا أراد قائل أن يقول شيئا في الميتافيزيقا فعلينا أن تبين له أن قوله ليس بذي معني مفهوم[2].

ويتخذ د. زكي نجيب من ميتافيزيقا أرسطو في الوجود مثالاً

---

(1) Norman Malcolm, Moor and Ordinary Language. (The Philos of Moore. ed. by. Schilipp. P.349.

(2) Wittgenstein, L: Tractatus Logico-philosophicus.P. 50,P.539.

للميتافيزيقا المرفوضة . يقول إن فلسفتنا التحليلية تقضي علي الميتافيزيقا بالحذف لاستحالة أن يكون لكلامها معني . واعتراضه علي العبارات الميتافيزيقية لا يقوم علي أساس خطئها في ذاتها أو خطأ منهجها أو صوابه ، بل يقوم علي أساس أنها ليست بذات معني من الوجهة المنطقية ، ولا يمكن التحقق من صدق قضاياها أو كذبها.

كلام الميتافيزيقي فارغ لا يحمل معني ، فتعريف الجملة الميتافيزيقية هي أنها عبارة يراد بها أن تعبر عن قضية حقيقية ، لكنها في حقيقة أمرها لا هي معبرة عن تحصيل حاصل (تحليلية) ولا هي فرض تحققه التجربة (تركيبية) ، لهذا فما تقوله الميتافيزيقا خال من المعني[1] .

وهذا بعينه هو الخطأ الذي وقع فيه أمثال " هيدجر" الذي يبني فلسفته كلها علي مفردات لا تحمل معني،كالعدم،اللاشيء،الوجود.

الخلاصة هي أنه إذا أريد للفلسفة البقاء، وجب أن تحصر نفسها في مهمتها الحقيقية الممكنة النافعة، ألا وهي التحليل المنطقي للألفاظ والعبارات. وإذا كان الأمر كذلك ، وجب أن نفرق بين

---

(١) راجع هنا : الفصل الثالث من كتاب موقف من الميتافيزيقا، الميتافيزيقا المرفوضة ص ٦٩ : ١٠٩.

Ayer, A.J: Language. Truth and Logic, P.41. Ibid: P.30-50 .

الفلسفة كتحليل، الفلسفة التأملية (الميتافيزيقا) فنقر الأولي بوصفها ضرورية ونافعة، ونحذف الثانية من دائرة المعارف الإنسانية.

«عملنا هو التحليل لا الفلسفة» هكذا يقول كارناب- ويقول معه د. زكي نجيب- في تقديمه لمجموعة وحدة العلم. والفلسفة التي يبرأ منها "كارناب" هي الميتافيزيقا بالمعني الذي يجعله بحثاً في أشياء لا تقع في مجال الحس، مثل: "الشيء في ذاته،المطلق"،" المثل الأفلاطونية "،" العلة الأولي للعالم"،"العدم" القيم الأخلاقية والجمالية" وما إلي ذلك.

الفلسفة مشروعة علي أن تفهم بمعني التحليل المنطقي للعبارات اللغوية[1] وكما يقول" جون وزدم"" لأن تتفلسف معناه أن تحلل".

-ترتب علي رفض الميتافيزيقا في هذه المرحلة، رفض القيم لأنها ألفاظ تدخل في إطار الفكر الميتافيزيقي" نحن ندخل العبارات

---

(1) Carnap. R: The Logical syntax Of Language. P.278.
راجع هنا كتابنا : الميتافيزيقا بين الرفض والتأييد، الفصل الثاني : رفض الميتافيزيقا عند فلاسفة الوضعية المنطقية ص ٥٠ : ٦٠.

التي تتحدث عن الخير وعن الجمال في زمرة الميتافيزيقا[1].

ويعلل د. زكي سبب إدخال هذه القيم في إطار البحث الميتافيزيقي، بأنه راجع إلي مفهوم الحكم عليها، فهي تقع في دائرة الحكم النسبي الذي يتغير مقداره من إنسان إلي آخر، بل قد يتغير مقداره لنفس الشخص إذا تغيرت أحواله، فإذا وصف إنسان ما شعوره نحو معني (الخير والجمال) كان كلامه عبارة عن حديث ميتافيزيقي يخلو من المعني لأنه تحدث عن جمل هي في واقع أمرها "جمل تعبيرية". لا تزيد عن كونها تعبيراً عما في نفس القائل من شعور ذاتي خاص به .وعندئذ يستحيل الحكم عليها بالصدق أو بالكذب [2].

القضايا ذات المعني إما تركيبية وإما تحليلية. ومعيار الصدق والتحقق بالنسبة للأولي مطابقتها للواقع، وللثانية اتساقها وعدم تناقضها مع نتائجها. أما العبارات الأخلاقية ، وكذلك الجمالية، لا

---

(١) زكي نجيب : خرافة الميتافيزيقا ص ١١٠، مكتبة النهضة المصرية : القاهرة ط ١- ١٩٥٣.

(٢) نفس المرجع : ص ١١٤.

Ayer, A.J : Language, Truth and Logic. P.434.

تصف شيئا ولا تقرر شيئا، إنما هي تعبير عن انفعال وهي لا تندرج تحت أي من هذين النوعين من القضايا. ليست الأخلاق ومبادئها من قبيل المعرفة العلمية بنوعيها الرياضي والطبيعي[1].

رفض الميتافيزيقا لا يعني رفض الدين:

كان لموقف زكي نجيب من الميتافيزيقا ومحاولة هدمها ردود فعل عنيفة ظهرت في أعقاب نشر كتابه " خرافة الميتافيزيقا " حيث أختلط الأمر عند البعض وظن أن المقصود بالميتافيزيقا هي المباحث الدينية، باعتبارها بتعريف أرسطو تتعلق بالفلسفة الأولي التي موضوعها أشرف العلل وهو ﴿ الله﴾ . يقول د. زكي في مقدمة الطبعة الثانية لكتابه" موقف من الميتافيزيقا": " كان أوجع نقد وأبشعه، هو أن أختلط الأمر علي الناقدين فخلطوا بين فلسفة ودين، حتي خيل إلي يومئذ أن بعض هؤلاء الناقدين -علي الأقل - لم يقرءوا من الكتاب شيئا ، وهم إما أن يكونوا قد اكتفوا بقراءة عنوانه-ني طبعته الأولي- "خرافة الميتافيزيقا " ، قائلين لأنفسهم شيئا كهذا:(الميتافيزيقا هي ما وراء الطبيعة، وما وراء الطبيعة هو

(1) زكى نجيب : موقف من الميتافيزيقا ص ١٢٤ : ١٢٦، نحو فلسفة علمية ، ص ٣٦٢.

الغيب، وأيضـا هو الله سبحانه وتعـالي، وإذا فهذه الجوانب الـهامة من الإيمان الديني خرافة عند مؤلف هذا الكتاب) . وفي هذا- فيما يقـول- خلـط بين فلسـفــة ودين. والأمر الذي يهـمـنا هنا ، هو أن الفليسوف مطالب بإقامة البرهان العقلي الذي يبين به صواب مبدئه ، وصواب النتائج التي استدلها من هذا المبدأ. أما الذي نرفضه ونطلق عليه اسم الخرافة، هو أن يبنى الفليسوف بنائه الفكري في ذهنه، ثم يزعم أنه تصوير لحـقيقة الكون كـما هي قائمة في الوجـود الواقعي خارج ذهن الإنسان .فشـأن الفيلسوف الميتافـيزيقي وهو يقيم البناء العقلي، نتائج مستمدة من مباديء ،هو نفسه شأن الرياضي حين يقيم بنائه الرياضي ،مـسـتـخـرجاً فـيـه النتـائج من المـسلمـات. والبناء الرياضي يحكم عـليه "داخلياً" علي أسـاس سـلامـة الاسـتـدلال لا خارجيـا علي أساس مطابقته لـلواقع، لان ما هو صحيح رياضـياً قد يأتي مطابقـاً للواقع، وهكذا يجب أن يكون الحـال بالنسبـة للبناءات الميـتافيزيقـية في الفلسفة . أمـا العقيـدة الدينية فأمرها مـختلف كل الاختلاف ، لأن صاحب الرسالة الدينية لا يقول للناس : إنني أقدم لكم فكرة رأيتهـا ببصيـرتي بل يقول لهم : إنني أقـدم رسالة أوحي بهـا إلي من عند ربي لأبلغهـا، وهنا لا يكون مـدار التسليم بالرسـالة

برهاناً عقلياً على صدق الفكرة ونتائجها ،بل يكون مدار التسليم هو تصديق صاحب الرسالة فيما يرويه وحياً من ربه، أي، أن مدار التسليم هو الإيمان[1].

فرفض الميتافيزيقا لا يعني رفض الإلهيات، وذلك لاختلاف المصدر ، الدين مصدره وحي يوحي إلي نبي أو رسول ، أما الفلسفة فهي قائمة علي رؤي يحدسها إنسان من البشر، قد تكون صادقة ونافعة ،أو باطلة لا تنفع.

وإذا كان مفكرنا قد رفض الميتافيزيقا والقيم في مرحلة تأثره بالوضعية المنطقية إلا أنه عدل تدريجياً، وتراجع بعض الشيء عن هذا الموقف، فأعلن أن العلم وحده لا يكفي لصنع الحضارة، وأن الغرب ليس هو المثل الأعلي، بل لابد من تآزر العلم والقيم الأخلاقية القائمة علي الدين. ويعترف د. زكي بهذا التغيير الذي طرأ علي حياته فيقول:"إن الإنسان يتحرك بحياته في مجالين أساسيين... لكل منهما مبدأ يدور عليه، ولا تتكامل حياة الإنسان إلا بهما معاً . الأول موضوعه العلم ، والثاني فيشمل الوجدان.[2].

---

(١) زكي نجيب : موقف من الميتافيزيقا ، مقدمة ص د : و .
(٢) زكي نجيب : قيم من التراث ، ص ٢٤٢ : ٢٤٣، تجديد الفكر العربي ص ٢٧٣.

علي هذا فالحضارة ليست علم فقط، بل علم وثقافة، ليست معاصرة فقط بل أصالة أيضاً ، ليست جديداً فقط، بل الصالح من القديم .وهكذا تغيرت رؤيته، للتراث فبعد أن كان موقفه منه في المرحلة السابقة إما أن نتركه كله أو نحفظه علي سبيل التزين كما تحفظ التحف علي الأرفف، أصبح الغذاء الروحي لحياتنا المعاصرة، وهو بالنسبة إلينا كالجذر بالنسبة للشجرة [1].

(١) قيم من التراث : أتولها كلمة صدق، ص ١٦٧.

د. عبد الرحمن بدوي(*) ، ميتافيزيقا الفكر الوجودي.

إذا كان مفكرنا الراحل زكي نجيب محمود قد قصر مهمة الفلسفة والفيلسوف علي التحليل المنطقي للغة العلم ، وأدي هذا إلي رفض الميتافيزيقا باعتبارها عبارات خالية من المعني، فإننا الآن

(*) لا خلاف حول ما يمثله د. بدوى من قيمة علمية كبيرة فى حياتنا الثقافية المعاصرة. فقد ساهم مساهمة فعالة فى تكويننا الفكرى والثقافى، ذلك بإنتاجه الفلسفى الغزير والمتنوع ما بين التأليف والترجمة والتحقيق، والذى كان من الثراء والعمق والشمول فاحتوى على جميع فروع الفلسفة وتاريخها . ففى غزارة إنتاجه ما يجعل منه موسوعة كاملة، وفى عمق أبحاثه ودقة تحليلاته ما يجعل منه علامة مميزة فى الثقافة العربية .

يصف أستاذنا نفسه فى « موسوعة الفلسفة» بأنه فيلسوف مصرى، ومؤرخ للفلسفة، فلسفته هى الفلسفة الوجودية فى الاتجاه الذى بدأه هيدجر. وقد أسهم فى تكوين الوجودية بكتابه « الزمان الوجودى» ١٩٤٣. وإليه يرجع الفضل فى التعريف بها فى الفكر العربى . وقد أحاط علماً بكل تاريخ الفلسفة، وتعمق فى مذاهب الفلاسفة، وعلى الأخص فلاسفة الألمان، لكن أقوى تأثير فى تطوره الفلسفى إنما يرجع إلى اثنين هما : هيدجر ، نيتشه (د. بدوى : موسوعة الفلسفة . ص ٢٩٥ : ٢٩٦).

لقد كان مفكرنا ، لا يزال ، نموذجاً للحياة الفكرية الدائبة، والعمل الجاد، ويرتبط ذكره فى جميع المحافل العلمية والثقافية والفكرية بالفكر العميق، هذا ويمثل د. بدوى عند المتفقين معه والمختلفين على السواء قيمة علمية، فى مجال الفكر الفلسفى على الصعيدين المصرى والعربى بوجه عام .

أمام مفكر وفيلسوف غاص في أعماق الميتافيزيقا ، علي الرغم من أنه لم يؤلف كتابا يحمل عنواناً في الميتافيزيقا .

فى كتابه: "مدخل جديد إلي الفلسفة " عرض لمعني الفلسفة، وما هية الحقيقة، نظرية الوجود، العدم ،القلق، الزمان.. كما عرض لمشكلة الإلهيات بوصفها من أهم المشكلات الفلسفية والميتافيزيقية، كما أورد الحجج والبراهين علي وجود الله : البرهان الوجودي،الكوني، الغائي، الأخلاقي، أخيراً الدليل القائم علي فكرة الحرية . يقول:" إنه علي الرغم من تطور العلوم واستقلالها عن الفلسفة بعد أن كانت كلها أجزاء وفروعاً لها ، فإن الفلسفة لا تزال لها موضوعاتها الخاصة التي لا تتناولها العلوم الأخري ، والتي تستقل هي بعبء البحث فيها، وهذه الموضوعات الخاصة بالفلسفة هي : (القيم -النظرة العامة في العالم وفي الحياة- الوجود الإنساني بما هو كذلك- المعرفة-وجود الله أو المطلق بوجه عام- المباديء العامة التي تستند إليها العلوم) ". وهكذا وسع د. بدوي من مجال الفلسفة ، ولم يجعلها قاصرة علي مجرد التحليل الفلسفي للغة العلم . فالمنطق ، الأخلاق ،الجمال، ما بعد الطبيعة، علم الوجود الإنساني، الإلهيات ،فلسفة العلم هي

الموضوعات التي تتناولها الفلسفة. والفلسفة فيما [illegible]

دعوة إلي التعمق في كل ما يتناوله المرء من شئون المعرفة، دعوة إلي [illegible] الاكتفاء بالظاهر، للنفوذ إلي ما تحته، دعوة لشمول النظرة، إلي البحث عن المباديء والأصول الكامنة وراء الظواهر، طمعاً في مزيد من الفهم والتعقل وإدراك الروابط والأسباب(١).

وهنا تبرز العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والميتافيزيقا.

تحدث عن الحقيقة وما هيتها وخصائصها، وأكد علي أهميتها في الفكر الوجودي، حيث قرر كيركجورد أن" الذاتية هي الحقيقة"،" أنا لا أعرف الحقيقة إلاحين تصبح حياتي في ذاتي " والحقيقة هي فعل الحرية. أما هيدجر، فهو يعرف الحقيقة بأنها " الكشف " الحقيقة هي كشف المحجوب، إزالة الغطاء . والذي يقوم بذلك هو الإنسان، ولهذا يجب عليه أن يبقي مفتوحاً للوجود. وهذا الانفتاح فعل حر يقوم به الانسان، ومن هنا كانت" ما هيه الحقيقة هي الحرية"(٢).

---

(١) د. عبد الرحمن بدوي : مدخل جديد إلى الفلسفة، ط ٢ ، ١٩٧٩، مكتبة النهضة المصرية. الفصل الثاني : تقويم، ص ٤٠ : ٥٠.

(٢) نفس المرجع : ص ١٢٦، ١٤٨-١٥١.

عرض لنظرية الوجود [١]، العدم ،القلق الحرية ،الزمان، في هذا الكتاب، كما سبق أن عرضها تفصيلاً في كتابه الرئيسي " الزمان الوجودي" وهذا ما يجعلنا نتناوله بالتحليل . أما مشكلة الإلهيات فقد رأي أنها تمثل ضرورة البحث الفلسفي الميتافيزيقي. يقول: "مهما حدث من تغيرات في الفكر المعاصر، فإن فكرة الله تبقي موضوعاً ضرورياً للبحث ، وبدونها لا يمكن تكوين نظرة شاملة عن الكل . وما آمل فيه الوضعيون من إمكان استبعاد كل نظرة ميتافيزيقية من مجال الفكر العملي ، وإن كان هذا الأمل لا يزال يراود أنصار مدرسة فيينا، إلا أن هذا الأمل يرجع إلي لا- فلسفة، وليس إلي الفلسفة بمعني الكلمة . ومن هذه العبارة يتضح لنا موقف أستاذنا من الفكر الوضعي المنطقي ورفضه له، لإنه أراد أن يقضي علي خصوبة الفكر التأملي " إن استبعاد البحث في الله سيفضي إلي القضاء علي الميتافيزيقا نفسها ،وهوأمر لا يستسيغه معظم المفكرين اليوم كما لاحظ جوسدورف بحق"[٢]. إن العقل الإنساني لا

(١) عبد الرحمن بدوى : مدخل جديد إلى الفلسفة ، ص ١٧٥ : ٢٠١.

(2) G. Gusdorf: Traite De Metaphysique. Paris. 1956.
(المرجع العربي : ص ٢١٢)

يستطيع أن يتوقف عن الكلام حتي فيما يتجاوز نطاق الواقع الميسور له لأنه يحس بوجود شيء يتجاوز هذا الواقع، وهو ما يسميه أصحاب فلسفة الروح (لافل) باسم "القيمة المطلقة"[1].

إذا اقتصرنا علي حصر دائرة اهتمامنا في النظر إلي دور د. بدوي الرائد في مجال الدراسات الميتافيزيقية، لوجدنا أنه قد أعطاها أولي اهتماماته وذلك من خلال رسالتيه: "مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية[*]، «الزمان الوجودى» فالخطوط العامة لفلسفته الميتافيزيقية يمكن استخلاصها من هذين الملخصين اللذين كتبهما تلخيصاً لمناقشة هاتين الرسالتين.

فى الرسالة الأولى يتحدث عن «الموت» بوصفه إشكالا، وفى الثانية يعرض لمذهب فى الوجود يفسر فيه الوجود على أساس الزمان.

(١) هل الموت مشكلة ؟ أليس الموت واقعة ضرورية كلية لابد لكل فرد أن يعانيها يوماً ما ؟ أو لسنا نعرف جميعاً هذه الواقعة،

---

(١) [illegible] ص ٢٠٢ : ٢٣٣.

(*) [illegible] عبد الرحمن بدوى : موسوعة الفلسفة، ج ١، مشكلة الموت، ص ٢٩٨ :

لأننا نستطيع أن نشاهدها لدى الآخرين ؟ يجيب د. بدوى على هذه التساؤلات بما يمكن أن يكون بحثا شاملاً فى الوجود كله، بحثاً يصلح لأن يكون مقدمة لمذهب فى الوجود عام . ويحدد أولاً إشكالية الموت والفارق بينهما وبين المشكلة، وهو يرى أن الإشكال صفة تطلق على كل شئ يحتوى فى داخله على التناقض ، أما المشكلة فهى الشعور بالألم الذى يحدثه هذا الطابع الإشكالى ، وبوجوب رفع هذا الطابع وإزالته . فالحياة مثلاً تتصف بصفة الإشكال بطبيعتها، لأنها نسيج من الأضداد والمتناقضات، ولكنها ليست مشكلة بالنسبة إلى الرجل الساذج الذى ينساق فى تيارها دون شعور منه بما فيها من إشكال، فالشعور بالإشكال يقتضى من صاحبه أن يكون على درجة عالية من التطور الروحى أو التحضر والتعمق الذى يجعله على درجة عالية من الإدراك. والموت فيما يرى د. بدوى يتصف أولاً بصفة الإشكال. فمن الناحية الوجودية يلاحظ أن الموت فعل فيه القضاء على كل فعل، وإنه نهابة للحياة، وقد تكون النهاية . بمعنى انتهاء الإمكانيات وبلوغها حد النضج والكمال، وقد تكون بمعنى وقف الإمكانيات عند حد .

والموت إمكانية معلقة ، بمعنى أنه لابد أن يقع يوماً ما ، وهو

حادث كلى كليـة مطلقة من ناحية ، وجـزئى شخصى جزئيـة مطلقة من ناحيـة أخرى . فالكل فانون، ولكن كل منا يمـوت وحده، ولابد أن يموت هو نفسه، ولا يمكن أن يموت واحد آخر بديلاً عنه. وهذا مصدر الإشكال ، لأنه فى حـالة موتى أنا الخاص لا يمكنني الإدراك وهكذا نرى أن الموت، سواء من الـناحية الوجودية أو المعـرفية كله إشكال.

(٢) يقتضي الموت الشعور بالشخصية ، والذاتية لأنه بدون هذا الشعور لا يستطيع الإنسان إدراك الطابع الأصلى الجوهرى للموت، وهو إنه شـخصى صـرف، وكلما كـان الشـعور بالشـخصـية أقـوى وأوضح ، كـان الإنسان أقـدر على إدراك الموت ، وبالتـالى على أن يكون الموت عنده مشكلة.

ولهذا أيضـا لا يمكن أن يكون الموت مـشكلة بالنسـبة إلى من يكون ضعـيف الشعـور بالفردية، والتـفكير فى المـوت يقتـرن دائماً بميـلاد حضـارة جديدة. مايصـدق على روح الأفراد يصـدق كذلك على روح الحضارات. (رأجع شبنجلر) .

هذه الفكرة فـيـما يرى د. بدوى مـن الأفكار الموجـهـة فى هذا

البحث، ولهذا أيضا كان إضعاف الشخصية من شأنه تشويه حقيقة الموت. وهذا الإضعاف للشخصية يبرز فى حالتين : حالة إفناء الشخصية فى روح كلية، وحالة إفناء الشخصية فى « الناس». فكل مذهب فى الوجود يفنى الشخصية فى الروح الكلية، لا يستطيع أن يدرك المشكلة الحقيقية للموت، وهذا ما فعله مذهب المثالية وخصوصاً المثالية الألمانية عند هيجل .

الموت إذن يرتبط بالفردية أو الشخصية أو الذاتية كل الارتباط.

(٣) وفكرة الشخصية تقتضى بدورها فكرة الحرية، فلا شخصية حيث لا حرية، ولا حرية حيث لا شخصية . لا مسئولية إذا لم توجد الشخصية والحرية .

والخلاصة أن الموت كما يقتضى الشخصية ، فإنه يقتضى الحرية ، لأن الحرية هى الإمكانية . والموت هو الإمكانية المطلقة . وقدرة الإنسان على أن يموت هو أعلى درجة من درجات الحرية. فأنا حر حرية مطلقة لأننى قادر قدرة مطلقة على أن أنتحر.

ومن هذا الارتباط بين الموت والحرية نستطيع أن نستنتج أن كل المذاهب التى لم تقل بالحرية الشخصية على وجه التحديد، لم يكن

من حظهـا أن تضع مشكلة المـوت وضعاً حـقيـقياً، وهـذا أيضا من العوامل التى شوهت مـشكلة الموت فى المثالية الألمـانية، لأنها لم تقل بالحرية الفردية، بل فهمت الحرية على أنها الحرية الكلية.

وكما يرتبط الموت بالحرية ، فإنه يرتبط بالخطيئة ، وتجد أعلى درجـة من درجات التـعبـير عنه فى الـمسـيحـية. (القـديس بولس : بواسطة إنسان نفـذت الخطيئة إلى الـعالم، وعن طريق الخطيـئة نفذ الموت).

فـالشخـصـية ، الحـرية ، الخطـيئة .. كـان من شـأنها أن تهـيئ للمسيحية وضع مشكلة الموت وضعاً حقيقياً من الناحية الذاتية.

(٤) أمـا الناحيـة الموضـوعيـة فهى إدراك أن الوجـود يقتـضى التناهى بطبـيعتـه. فلكى تكون النظرة إلى الموت صـحيـحة يجب أن نجعل الموت جزءً من الحياة وليس مضاداً للحياة. إن الحياة تقتضى الموت، وما هو حى وحده الذى يموت، وما الموت إلا حد للحياة. وهو يوجد فى كل لحظة من لحظات الحياة. الموت باطن فى الحياة إذا وليس عـالياً عـليهـا. ومـعنى ذلك أن الوجود مـن حيث جـوهره يقتضى الفناء.

وأن الفناء حالة وجـودية يكون فيهـا الوجود منذ كـينونته. وهذا معناه أيضاً إقامة مـذهب فى الوجود جديد على هذا الأساس ، وهذا ما حاولت أن تفعله فلسفة الوجود عند هيدجر، ياسبرز .

الوجود معناه الـنقص، أى أن هذا الوجود ينقصه شئ باسـتمرار فهو إذن فى حالة نقص مستمر ، هذا النقص إمكانية ممتنعة التحقيق، ونتتـــهى من هذا المــذهـب إلى أن هذا النـقص وهذا التنـاهى هو المشكلة الحقيقية للموت. تناهى الوجود جوهريا .

وهكذا نستطيع أن نقيم مذهباً عـاماً على أساس مشكلة الموت، إلا أن جعل الموت مركزاً للتفكير فى الوجود هو ما حاول د. بدوى تفسـيره فى كتـابه« الزمان الوجودى» والذى يمـكن القول أنه ارتكز على نفس العناصـر التى ذكرها هنا بالنسـبة للـموت وهى الفـردية، الحرية، التناهى الخالق.

نأتى الآن إلى تحليل « ميتـافيـزيقا الوجـود» كمـا أوضحـها د. بدوى فى كتابه « الزمان الوجودى» .

يقول فى تصـديره لهذا الكتـاب : « غاية الموجـود أن يجد ذاته وسط الوجود، وهنا صورة إجـمالية لمذهب فسرنا فيه الوجود على

أساس الزمان، وحاولنا تحقيق هذه الغاية للإنسان».

(١) الوجود نوعان : مطلق ، ومعين . والوجود المطلق ليس وجوداً حقيقياً لأنه إما تجريد عن الواقع أو وجود كلى على هيئة الروح المطلقة أو « الصورة »، الوجود الحقيقى هو وجود الفردية، والفردية هى الذاتية، والذاتية تقتضى الحرية. والحرية معناها وجود الإمكانية [١] .

والوجود إما ذاتى أو موضوعى ، فوجود الذات لا يمكن أن يفهم مستقلاً عن عالم الموضوعات التى تحقق فيه الذات إمكانياتها عن طريق الفعل ، واستخدام الذوات الأخرى كأدوات فى سبيل هذا التحقيق، لأنه لابد لها أن تظهر فى عالم تبذل فيه حريتها وتنتقل فيه ماهيتها من الإمكان إلى الواقع.

أجل إن هذا سيؤدى إلى سقوطها ، ولكنه سقوط ضرورى ليس فيه معنى القدح (الذم) ، وإلا بقيت إمكانية معلقة على هيئة وجود ممكن .

---

(١) الزمان الوجودى : ص ٣٤: ٣٥.

والذات هى الأنا المريد، والشعور بالذات إنما يتم فى فعل الإرادة، لا فى الفكر،كما لاحظ « مين دى بيران» .ولما كانت الإرادة تقتضى الحرية، فإن الشعور بالذات يقتضى الشعور بالحرية، والذات الحقة هى الذات الحرة إلى أقصى درجات الحرية، الحاملة لمسئوليتها بكل ما تتضمنه من خطر أو قلق أو تضحية [1] والحرية تقتضى الإمكانية، الاختيار بين ممكنات، وإذا تم الاختيار تنتقل الذات من حالة الإمكانية والحرية إلى حالة الوجود فى العالم والضرورة. والوجود الممكن هو ما يسمى بالوجود الماهوى الذى يمتار بالحرية المطلقة. أما الذات التى اختارت فيتحقق وجودها على هيئة الآنية أى الوجود فى العالم بين أشياء. ويرى د. بدوى موافقاً هيدجر، وياسبرز- أن الوجود الحقيقى للذات هو الوجود الماهوى الذى تتحقق فيه الفردية والحرية ، أما الوجود والحياة بين

(١) راجع هنا : دراسات فى الفلسفة الوجودية : مقدمة ص ٣ : ٢٠،
سارتر : ص ١٧١ : ١٨٠،
مدخل جديد إلى الفلسفة : ص ١٨٠.

الموضوعات والأشياء وجود زائف لأننى لا أكون فيه مالكاً لذاتى ، بقدر ما تكون الأشياء مالكة لى [1].

---

(١) عبد الرحمن بدوى : الزمان الوجودى ص ٤٢ : ٤٤، دراسات فى الفلسفة الوجودية ص ٥٠ : ٦٠.

Heidegger, Being and Time P.38. N.Y. Harper and row, Publishers, 1962.

« نخلص من هذا إلى أن المصدر الرئيسي لتفسير الوجود الممكن هو الزمان ، وكل محاولة لفهم الوجود عامة ، والآنية بوجه خاص ، بدون الزمان محاولة فاشلة . فالزمان هو الشرط الأساسي في تكوين الوجود ، وهو العامل الأساسي في انتقال الوجود إلى حالة الآنية . وعدم تفسير الوجود على أساس الزمان هو العلة في إخفاق كل ما قال به الفلاسفة من مذاهب في الوجود والوضع الصحيح أن نفهم الوجود على أنه زماني في جوهره وطبيعته . وتبعا لهذا فإن الزمانية تطبع كل موجود ، وتشيع فيه ، كروحه الحقيقية ، وهي المقوم الجوهري لماهية الوجود [1] .

وإذا كان الأمر كذلك ، وجب علينا أن ننقد عارضين ما قاله الفلاسفة من قبل في الزمان ، وغرضنا من هذا النقد ليس سلبيا كله ، بل هو إيجابيا في أهم نتائجه وهو عندنا في النهاية تفسير الوجود على أساس الزمان . [2]

---

(١) د.عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي . ص ٤٥، ٤٦ .

(٢) يحاول د/ بدوي أن ينقد كل الآراء التي حاولت تشويه طابع الزمان ولم تفهم حقيقته . «الزمان اللاوجودي » وهي هنا تتمثل في ثلاث مذاهب رئيسية : المذهب الطبيعي ويمثله أرسطو ، المذهب النقدي ويمثله كانط ، المذهب الحيوي ويمثله برجسون .

-راجع هنا : الزمان الوجودي ص ٥٨ : ٧٦/ ١٠٢ : ١٢٠ / ١٣٩ : ١٤٤ .

- مدخل جديد إلى الفلسفة ص ٢٠١ : ٢٠٧ .

مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا . ج٢ . ترجمة : د. عبد الرحمن بدوي . القاهرة ١٩٦٧ . ص ١٨٧ : ١٨٨ . .

- بحثنا عن « الزمان بين كانط وبرجسون » ط١ . ١٩٩١ .

ويؤكد د. بدوي أن هذا النقد هو قوة لا تقل في عنفها وخطر نتائجها عن تلك التي قام بها كوبرنيك في علم الفلك « فإذا كان كانط قد نعت مذهبه النقدي بأنه ثورة كوبرنيقية .. ففي وسعنا أن ننعت مذهبنا هذا بأنه ثورة كوبرنيقية في علم الوجود» .

ومن هذا البحث النقدي يستخلص أستاذنا النتائج الآتية :

١ - الزمان نوعان : فيزيائي ، ذاتي هو ما يسميه « الزمان الوجودي » .

٢- هذا الزمان الوجودى عامل جوهرى مقوم للوجود.

٣-الوجود نوعان:الذات ،الموضوع ولكن الوجود الأصيل هو وجود الذات.

٤- المقولتين الرئيستين اللتين يتعين بهما الوجود هما : الواقع والإمكان ، وتبعا لهما ينقسم الوجود إلى : آنية (متحقق) ، ماهو (ممكن) .

٥- فكرتي الحرية ، التوتر هما الفكرتان التي يجب أن تسودهما كل نظرة وجودية وأخلاقية .

٦- إن العقل المنطقي ليس هو الملكة الوحيدة التي يستطيع المرء بها أن يدرك حقيقة الوجود الحي .

هذه هي أهم النتائج التي توضح الخصائص العامة لمذهب في الوجود [١] .

الوجود الناقص: التناهي الخالق:

إن الشعور بالوجود لا يكون قويا عن طريق الفكر المجرد،لأن الفكر المجرد انتزاع للنفس من تيار الوجود الحي ، وإنما يتم هذا الشعور حقا في حالة الفعل الباطن ، في حالة التجربة الحية ، ويتم هذا بملكة أخرى هي « الوجدان » . والإدراك عن طريق الوجدان وفقا لمقولات خاصة تختلف تماما عن مقولات العقل . وهنا يجب أن نراعي الطابع الدياليكتيكي لكل ما هو موجود ، لأن كل ما في الوجود يتصف بصفة التقابل . والديا ليكتيك عند أستاذنا -غيره عند هيجل [٢] . فهو عند هيجل منطق عقلي ، وعند د. بدوي الانسياق الوجودي الصادر عن العاطفة والإرادة . وهذا الطابع

(١) عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي . ص ١٤٨ : ١٤٩ .
(٢) راجع الوجود والزمان عند هيجل ، نقد الديالكتيك الهيجلي . ص ٦ : ١٦ ، ٢٥ : ٣١ . (من الزمان الوجودي) .

العقلي للديالكتيك عند هيجل هو الذي أفسد عصبه الحقيقي ، فالعاطفة والإرادة والفعل تمتاز بالحركة المستمرة والسيلان والتغير الشامل للأضداد. طابع الديالكتيك إذن ليس السكون ، بل التوتر ، لهذا كان لابد للمقولات أن تمتاز بالتقابل ، ثم بالتوتر . فعلى سبيل المثال : « التألم السار » هو الوحدة المتوترة الناتجة عن الألم والسرور [1] .

ويحاول د.بدوي أن يفسر هذه المقولات ليس تفسيرا نفسيا ، بل على المستوى الوجودي فيقول : « إن التألم هو شعور الذات بأن شيئا يحدها في وجودها العيني ، فهي تريد أن تحقق إمكانيتها في العالم ، ولكنها تصطدم بالغير ، فإذا ما لاقت مقاومة تألمت ، فالألم يزداد مقداره ونوعه تبعا لازدياد الرقي في سلم الكائنات ، بمعنى تحقيق الكائن لإمكانيات أكبر .

لذلك نرى البدائي أقل تألما من المدني المتحضر » [2] .

---

(١) راجع تفصيلات مقولات العاطفة والإرادة ص ١٥٨ : ٢٠٨ .

(٢) عبد الرحمن بدوي : شوبنهور ط ٢ مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٥ . ص ٦٤ . (جوهر الحياة الشر والألم ، والإنسان لا يستطيع أن يقوى على الخلاص من الألم) ، ما قاله روسو من أن الحضارة تسلب المرء السعادة (العقد الاجتماعي ص ١٣٩ ، مقال في عدم المساواة ، ص١٠٤ .

ولما كان تحقيق الإمكانيات هو الطابع الأصلي لوجود الذات على هيئة آنية، فإن التألم إذن طابع أصيل للوجود الذاتي . وهكذا في بقية مقولات العاطفة : الإيثار مكون من الحب والكراهية في وحدة متوترة هي الحب الكاره .

والثالوث الأول يعبر عن تحقق مضى ، والثاني ينبئ عن تحقق لم يأت بعد . الأول مطبوع بطابع الماضي ، والثاني بطابع المستقبل . ومن هنا نرى أن الزمانية طابع ضروري لهذين الثالوثين الكاشفين للذات عن طبيعة وجودها .

أما الثالوث الثالث فيكشف عن الحاضر : والقلق من أهم الأحوال العاطفية التي عنى بدراستها كيركيجورد ، وهيدجر ، وخلاصة تحليلهما أن القلق يكشف عن العدم [1] .

الوجود الماهوي حين يصير متحققا في العالم ، تفقد الآنية بهذا السقوط بعضا من إمكانيتها ، فهي باعتبارها في العالم يعوزها شيء ، وهذا العوز أو النقص هو العدم الذي يشعر به الإنسان في حالة

(١) راجع هنا : كيركيجورد . رائد الوجودية ج٢ .د.إمام عبد الفتاح : الفصل الثاني من الباب الثالث (القلق) ص ٣٣١: ٣٦٥ ، اليوميات ص ١٠٥ .

القلق . ولكن القلق لا يكشف لنا عن هذا الجانب السلبي وحده ، بل يكشف لنا أيضاً عن جانب إيجابي . ذلك أن العدم ناشئ عن تحقق إمكانيات دون أخرى ، وبدون العدم إذن لن ينكشف لنا الوجود العيني ، لأن الشرط في التحقق هو نبذ إمكانيات وأخذ أخرى ، هذا النبذ هو الفعل الناشئ عنه العدم ، وهو الأصل في كل نفي وسلب نقوم به في داخل الوجود ، وهو العنصر المكون للطابع الديالكتيكي لهذا الوجود[1] .

وينتهي د. بدوي من تحليله لمقولات العاطفة بأن كل مقولة تكشف عن جانب من الوجود : الماضي ، المستقبل ، الحاضر هذه الجوانب تشير إلى طابع الزمانية الباطن في الوجود، ويتكرر الثالوث في أحوال الإرادة : فالمخاطرة هي الفعل الأول للإرادة .

يقول نيتشه : « الحياة بوجه عام معناها الوجود في حال الخطر »[2] .

---

(١) عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي ص ١٧٠ : ١٧٢ ، هيدجر : ما الميتافيزيقا . ص ٣٠ : ٣١ ، سارتر : الوجود والعدم . ترجمة د. عبد الرحمن بدوي . بيروت ١٩٦٦ . ص ٧٦ .

- دراسات في الفلسفة الوجودية . ط ٣ (١٩٧٣) ص ٨٧ : ٨٨ .

-Heidegger.Being and Time.P.186:188.

(٢) عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي ص ١٨٤ - ١٨٧ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ .
نيتشه : ص ٢١٩ . القاهرة . ١٩٣٩ .

لهذا فصاحب الأفعال الجليلة هو المخاطر الكبير ، ومن لا يخاطر، لا يظفر بشئ . غير أن الانتقال من مخاطرة إلى أخرى ، لا يتم بطريق الاتصال ، بل منفصلا ، أي لابد للذات في سيرها أن تثب من فعل إلى آخر ، ولهذا فإن المقولة الثانية للإرادة هي « الطفرة » . وهذا الطفور - فيما يرى د. بدوى - طفور متعال ، لأن في تحقيق الامكانيات سموا وارتفاعا بالذات ، وهذا التعالي خالق فعال باستمرار . وهكذا نري أن المقولات الثلاثية الثلاث المكونة للإرادة تتصف بآنات الزمان هي الأخرى : الخطر يتصف بالحاضر ، الطفرة بالماضي ، التعالي بالمستقبل . ومقولات العاطفة والارادة يعبران معا عن وجهي الوجود.

وتؤدي المقولات إلى وضع منطق جديد يقوم علي مبدأ التوتر ، وهو نقيض الهوية الذي لا يعبر عن حقيقة الوجود الواقعي الذي يقوم على التناقض ، الجمع بين الأضداد . واتحاد الوجود واللاوجود « العدم » في كل موضوع منطقي هو ما نسميه باسم التوتر الذي هو الطابع الأصيل للوجود . وهنا يصل مفكرنا إلى النقطة الحاسمة في مذهبه - كما يقول - وهي فكرة العدم [1] .

---

(١) عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي . ص ٢٠٨ : ٢٢١ .

كل تحديد ، كل رفع ، كل تميز ، كل تغير ، لا يمكن أن يتعين إلا بالتحديد السلبي . لقد ذهب دونس سكوت إلى حد القول بأن الوجود يزداد إيضاحا بواسطة العدم ،كما أوضح هيدجر أن كل مخلوق يحمل فى باطنه السلب، وأن فكرة الخلق من العدم تفترض حقيقة العدم . كما أكد هيجل أن العدم في قلب الوجود .[1]
ويؤكد د. بدوي أن مذهب برجسون في الزمان قد أدي به إلى عدم فهم فكرة العدم علي وجهها الصحيح ، وقد عنى به من أجل إلغاء فكرته ، والنظر إليه بمعنى السلب العقلي ، وقال إن العدم ما هو إلا تصور باطل ، كتصور الدائرة المربعة .

ولكن العدم هو الأصل في الفردية والحرية ، وفي وسعنا أن نفسر به الوجود كله ، وفكرة العدم تضفي هالة من النور على كل الأفكار التي أدلينا بها حتي الآن . ومن هنا نرى أن الأفكار الرئيسية الموجهة لنا في مذهبنا الوجودي : الفردية ، التوتر ، الإمكان ، الحرية، كلها ترتبط بالعدم أوثق ارتباط ، وكأنه إذن البؤرة التي يشع منها النور على المذهب كله .[2]

---

(١) مدخل جديد إلى الفلسفة : الفصل الثاني من القسم الثالث ص ١٧٨ : ١٨٦ .
(٢) الزمان الوجودي ص ٢٣٥ .

يقول هيدجر : « إنه بغير الظهور الأصيل للعدم لن يكون ثمة موجود فردي ولا حرية »[1] .

- لا تحقق للوجود إلا بالزمان ومع الزمان .

- كل موجود متزمن بالزمان (تاريخية الوجود) .

كل آن من آنات الزمان مكيف بطابع إرادي عاطفي خاص . فالزمانية إذن كيفية . وهذا ما نعبر عنه بقولنا « الوجود ذو كيفية تاريخية » . [2]

وهكذا نرى أن ميتافيزيقا الوجود عند أستاذنا د. بدوي سواء في مقالته الأولى « مشكلة الموت » أو في كتابه « الزمان الوجودي » قد ارتكزت على محاور تكاد تكون واحدة ، وهى الفردية ، الحرية ، القلق ، العدم ، والتناهي الخالق ، وهي نفس الأفكار التي أكد هيدجر فلسفته من خلالها :

---

(١) هيدجر : ما الميتافيزيقا ص ٣٥ .

(٢) عبد الرحمن بدوي : الزمان الوجودي ص ٢٦١ .

د. نازلي إسماعيل (*): الميتافيزيقا والبحث عن الوجود .

هل يمكن أن يعيش المفكر بعيدا عن روح العصر وأحداثه ؟ هل يمكن أن يغلق قلبه وفكره عن حقيقة عصره وزمنه ؟ تجيبنا أستاذتنا الفاضلة د./ نازلي علي ذلك فتقول : « إن المفكر عليه أن يضع قلبه وفكره في ميزان عصره ، ذلك أن المفكر لسان عصره ، وفكره النابض وضميره الحي ومن يخرج عن إطار الزمان والمكان يفقد حقيقة الفكرة وصدق الكلمة . إن الفلسفة – أيا كانت صورها – هي أولا وقبلاً أيديولوجية العصر ، بكل ما فيها من مقومات

(*) من العسير علينا – في مساحة هذا البحث – أن نلم إلماما تاما بفكر وإنتاج د. نازلي ، فهي من رائدات الفكر الفلسفي في مصر ، أرست دعائمه على أسس علمية . وتأتي كتاباتها ، التي تميزت بسمو الفكر ودقة التحليل ، عمق النظرة ، شاهدة على قوة هذا الفكر وأصالته . أثرت المكتبة العربية بالكثير من الكتابات – في مجالي التأليف والترجمة – في مختلف فروع الفلسفة ، هذا بالإضافة إلى مساهمتها في خلق جيل من الأساتذة والباحثين في مجال الفكر الفلسفي ، تحاول في كل هذا تطبيق رؤيتها الفكرية التي تتميز بالأصالة في إبراز روح العصر ، والتاريخ ، ودوره في إنتاج الفكر الإنساني ، كما تؤكد على أهمية الجانب العقلي النقدي في مجال الفكر الفلسفي .

كرست حياتها لخدمة الفلسفة ، جمعت في شخصها : الأصالة ، عمق الريادة الفكرية ، العطاء المتواصل إلى يومنا هذا ، مما يجعل لها مكانة بارزة ، وقمة شامخة ترتفع في سماء الفكر الفلسفي في عالمنا العربي المعاصر .

حضارية تشمل النواحي العلمية والثقافية والسياسية والاجتماعية »[1].

وانطلاقا من هذا المعنى ترتبط الفلسفة هنا بالروح والحضارة المصرية . « مصر هي الحقيقة ، أم الحضارة ، شعبها العريق صنع المجد والتاريخ »[2].

تصف الروح المصري فتقول : « تلك الروحانية المصرية ، ترى في الوجود إلها واحدا ، وخالقه منذ الأزل ، لذا كانت الروح المصرية، التي رأت نور الوجود ، وانتصرت عليه ، روحا صافية شفافة . أما العقلية المصرية فهي عقلية متحضرة ، خلقت الحضارة وصنعتها وصارعت الوجود ، وانتصرت عليه ، تلك العقلية التي فرضت ذاتها على الوجود وجعلت منه آية وخلودا ، وما عن أحد يستطيع أن ينكر أصالة الشخصية المصرية ، التي لم تذب في أية حضارة أخرى .[3] هكذا تؤكد أستاذتنا منذ البداية على أهمية ارتباط الفلسفة بروح عصرها وحضارتها ، ومن هنا يمكن أن نلمح

---

(١) د. نازلي إسماعيل حسين : الشعب والتاريخ . هيجل / مقدمة ص ٥ : ٧ ، ص ٢٣١.
(٢) المصدر السابق .
(٣) راجع هنا : د. نازلي إسماعيل : الفكر الفلسفي : الروحانية الشرقية ، الشخصية المصرية ، ص ٣٨ : ٤٦ ، كتاب الشعب والتاريخ : الروح المصرية ص ٢٦٠ : ٢٦٦.

في فلسفتها مدى هذا التلاحم بين العقل والوجدان ، بين الجانبين العقلي والقيمي الوجداني وهو أهم ما يميز الروح المصري .

تؤكد د. نازلي على مفهوم العلو أو التجاوز ، وتري الفلسفة بوصفها وعي الإنسان بالواقع ، الحكمة الإنسانية كما تتجلى في هذا العالم ، الفلسفة هي « البحث عن الحقيقة ، ليست الحقيقة التي ندركها في لحظة معينة ، وفي مكان معين، إنما الحقيقة التي تتجاوز كل إدراك حسي ، وتتجاوز حدود الزمان والمكان» (١) .

في كتابها : الفلسفة الألمانية : نظرية للعلم ، نلاحظ مدى اهتمامها بالفكر العقلاني ممثلا في الفكر الألماني ، نراها تتحدث عن هذا الفكر فتقول : « إنه فكر يجمع دائما بين السماء والأرض ، بين المادة والروح ، بين المخلوقات والخالق . لم ينعزل المفكر الألماني عن العالم لأنه يحيى فيه ، ولم يبتعد عن السماء لأنه لا يرى الأشياء إلا بنورها. إن الفلسفة الألمانية هى فلسفة العلم بكل معنى الكلمة، العلم الكلى الذى يشكل نظرية عامة للمادة والروح ،

---

(١) د. نازلي إسماعيل : الميتافيزيقا والبحث عن الوجود ص ٤ : ٦ .

للطبيعة وللمطلق . إن الفكر الألماني لا يهدف إلى التحليل ، لكنه يريد أن يجمع الحقيقة كلها في قبضة واحدة ، ويرتفع إلى سماء المطلق اللانهائي [1].

هذا الفكر الذي استطاع أن يجمع بين دفتيه : الوحدانية الشرقية الروحية ، العقلانية النقدية ، يتجلى أبرز ما يكون في اهتمام د. نازلي بالفكر الميتافيزيقي ، الذي لا يقتصر فقط على مجال الترجمة : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة ١٩٦٨(*) أو التأليف المباشر . الميتافيزيقا والبحث عن الوجود « ١٩٨٣ » ، وإنما يراه يتغلغل في كل مؤلفاتها .

---

(١) د. نازلي إسماعيل : الفلسفة الألمانية . ص ٦ : ١٤ .

(*) ظهر هذا الكتاب ١٧٧٣ لكانط (ولد في مدينة كونجسبرج ١٧٢٤ ، وتوفي ١٨٠٤) تقول في ختام مقدمتها لهذا الكتاب « هذه هي المقدمة التي نقدم اليوم ترجمتها العربية نقلا عن الترجمة الفرنسية لجبلان بعد Gibelin أن أضفنا إليها شروحا وتعليقات كثيرة . وقد تفضل أ. د . عبد الرحمن بدوي بمراجعتها علي النص الألماني وتضيف : « لقد أتبعت في هذه الترجمة النص الذي يستطيع القارئ أن يحصل عليه بسهولة ويسر ، وهو نص طبعة كارل شولتس K.Schulz(مكتبة ريكلام Reclam) كما عنيت بتحقيق هذا النص وتصحيحه طبقا لطبعة هرتشين ١٨٦٧ طبعة بنو إردمان ١٩٠٣ » . وتقول في تصديرها لهذه المقدمة : « نجد في هذا الكتاب تلخيصا لكتاب نقد العقل المجرد ولكننا نعتقد أن الغرض الأساسي من كتابة المقدمة لم يكن هو « تلخيص النقد » بقدر ما هو بيان النشأة التاريخية للفلسفة النقدية ، والمؤثرات الفلسفية التي تأثر بها الفيلسوف . . الكشف عن الأصول التاريخية للفلسفة النقدية هو - في نظرنا - المسألة الرئيسية التي تنفرد بها هذه المقدمة والتي يعطيها أهمية بالغة ، لا بالنسبة إلى كتاب نقد العقل فقط ، بل بالنسبة للفلسفة الكانطية بعامة . قدمت .د/ نازلي هذه المقدمة بتمهيد عن الفيلسوف ، حياته ،

الفكر الفلسفي في نظرها دعوة مفتوحة لممارسة الحرية وفريغ القيود عن العقل والإنسان . لقد سعى الفلاسفة هنا وهناك إلى نقد وتقويض البناء الميتافيزيقي ، والتمهيد للعلم التجريبي والوضعي ، ولكن ليبنتز عاشق النور الإلهي . « رأي في نور العقل ، قبسا من النور الإلهي ، في أنوار العلوم مرآة تنعكس فيها أنوار العلم الإلهي ... لقد كان تأثير ليبنتز قويا إلى الحد الذي جعل من الفلاسفة الألمان، فلاسفة ميتافيزيقين ، يؤكدون علم الله وقدرته وحكمته وعدالته . لقد استطاع ليبنتز أن يمثل الفكر الألماني بكل قوته وصلابته في مجال البحوث النظرية . وإذا كان الإنجليز من أمثال لوك، هيوم قد هجروا عن أرض الميتافيزيقا باعتبارها مجال الفكر

==مؤلفاته ، منذمولده وحتى وفاته ، ووصفت حياته بأنها حياة من أجل العلم ، كما عرضت لكتاب « نقد العقل المجرد » ووصفته بأنه أعظم مؤلفات كانط الفلسفية التي فتحت آفاقا واسعة أمام العقل الإنساني ، وهو يعبر عن ثورة كانط على التفكير الفلسفي القديم والحديث على السواء (راجع ص ٧ : ٢٦ من المقدمة) . تبدأ المقدمة بتمهيد يقول كانط فيه : إن هذه المقدمة لم تكتب للتلاميذ بل لمعلمي المستقبل ، ثم تصدير : في الطابع الخاص بكل معرفة ميتافيزيقية ممكنة كيف يكون علم الرياضة ، الطبيعة ممكن ثم كيف تكون الميتافيزيقا بعامة ممكنة. نقد الميتافيزيقا التقليدية : الفكرة السيكولوجية ، الفكرة الكونية ، اللاهوتية .

خاتمة في تعين حدود العقل المجرد ، حل المسألة العامة وهي كيف تكون الميتافيزيقا بوصفها علما ممكنة ؟

الخالص ، فإن الألمان من أمثال ليبنتز ، وفولف وكانط قد دافعوا عن هذه الأرض دفاع الأبطال . لقد أراد الفلاسفة الإنجليز أن تكون الفلسفة هي الدراسة التجريبية للذهن الإنساني ، ولذلك رفضوا كل ما يمكن أن يطلق عليه اسم الميتافيزيقا ، أما الألمان فقد أرادوا نقد الميتافيزيقا التقليدية ، وبناء ميتافيزيقا جديدة على أساس العلم الجديد [1] . لقد تجلت العبقرية الألمانية في احتفاظها بالميتافيزيقا، باعتبارها الأرض الصلبة ، التي يمكن أن يقف عليها هذا الفكر ، وإذا كانت الميتافيزيقا التقليدية أرض للمشاحنات والمجادلات العديدة فإن هذا ليس سببا كافيا كي نحرم العقل الإنساني من البحث في المجال النظري ، كما قال كانط ، من قوة النظر الأساسية التي يستطيع بواسطتها وحدها أن نضع أمام الإرادة الإنسانية غاية سامية لكل جهودها [2] . وجدير بالذكر أن فولف قد جعل الميتافيزيقا في قمة البناء الفلسفي ، وهي تمثل في نظره الفلسفة النظرية بكل معنى الكلمة ، وتشمل في مباحثها : الأنطولوجيا أو

---

(١) د. نازلي إسماعيل الفلسفة الألمانية .ص ١٠٠ ، ١٠٢ ، النقد في عصر التنوير ص ٢٤ ، ٣١ ، ٧٤ ، ٨٠ .

(٢) مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة .. ص ٤٥ .

دراسة الوجود ، الكونيات كما يقدم لنا كـانط الميتافيزيقا التي تبني على علم النقد في كتـابيه : « نقد العقل الخالص» ، « المـقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة » وهي كما تقول أستاذتنا : « الميتافيزقا التي صاغها على مقياسنا » [1] . والفلسفـة الحديثة - فيمـا ترى د. نازلي - نهر يجري بين شاطئين ، شـاطئ العلم من ناحية والميتافيـزيقا من ناحية أخري . وإذا كان الفلاسـفة الألمان قد اهتموا بالعلم إلى حـد كبير ، فإنهـم أيضا كانوا شـديدي الحرص على الاهتـمام بالميـتـافيـزيقا ، وقيادة سفينتها إلى الشـاطئ ، ورد سهام النقد والتجريح عنها [2] .

وإذا كان ليبنتز قد استطاع أن يرقى بالميتافيزيقا إلى أسمى درجة من الإلهيات ، بحيث أصبحت عنده تمجيدا للحكمة الإلهية ، فإن كانط قد أسس الميـتافيزيقـا بوصفها علمـا ، وأرسى بها أصول العـقلانية الألمانية ، كماأرسى أرسطو أصول العقـلانية اليونانية ، وقد حققت هذه الفلسفـة التوازن بين قوي النفس والعـقل . ومع هيجل وصلت هذه العـقلانية إلي ذروتهـا ، حيث تدفق نهـر الحكمة بقـوة وعنف ، ولم تقف أمامه حواجز أو سدود . إن فلسـفة هيجـل - فيما تـــرى

(١) الفلسفة الألمانية . ص ١٠٧ ، ١٣٢.

(٢) الفلسفة الألمانية : ص ١٤٢.

د. نازلي -تقدم لنا مشهدا عظيما ورائعا للوجود ،حين تنطلق الروح - وكأنه ينفخ في السور - فتبعث الكائنات بعد موتها ، تتحرك بعد سكونها ، ويعود الوعي إلى الروح وكل ذلك في النمو والتوسع والإزدهار . كان هيجل فيلسوفا بكل معني الكلمة ، ينفذ إلى أعماق الوجود ليصور لنا حقيقته وماهيته بالتصورات العقلية ، لا بالمعاني الشعرية . والحق يقال أن الجدل الروحي ، الذي أوضحه هيجل في « ظاهريات الروح » هو في نظرنا قمة هذا البناء الفلسفي الشامخ . إن التعايش بين العقل والروح - في فلسفة هيجل - لم يكن أمرا غريبا على الفكر الألماني ، فلقد كان التصوف الألماني يمثل الروح بصورته الغامضة والمبهمة ، باعتباره سر الأسرار ولكنه أصبح عند ليبنتز نور الأنوار . ولقد أراد كانط أن تسير الفلسفة الألمانية في طريق العقل ، بعيدا عن شطحات الصوفية، العلم الإلهي عند ليبنتز ، فجاء هيجل ليحقق المعادلة الصعبة بين نفحة الروح وقانون العقل [1] . هذا هو اهتمام د. نازلي بالعقل كما يتجلى واضحا في الفكر الألماني .

أما كتابها التأليفي « الميتافيزيقا والبحث عن الوجود » الذي

(١) د. نازلي إسماعيل : الفلسفة الألمانية : هيجل الروح والعلم الجدلي . ص ٢٧٣ : ٢٩٥.

نقدم له بالعرض والتحليل ، نظرا لأنه يشكل رؤية شاملة ودراسة مستفيضة عن ماهية الميتافيزيقا وطبيعتها وتطورها ومدى اتفاقها أو اختلافها عن أفرع المعرفة البشرية الأخرى كالعلم والفن والدين . كما يقدم عرضا للميتافيزيقا في سياقها التاريخي بوصفها البحث عن الوجود مع محاولة لإبراز أهم الاعتراضات التي وجهت إلى الميتافيزيقا والرد عليها . وينتقل الكتاب من النظرية إلى التطبيق العملي حين يعرض لأبرز المشكلات الميتافيزيقية . كمشكلة وحدة الوجود ، الوجود الواحد ... وأخيرا الإلهيات . يتضمن الكتاب سبع فصول تعالج فيها د. نازلي مجموعة من الأطروحات ، لعل أهمها : الأسطورة . حاولت أن توضح أن الفكر الفلسفي أو الفكر الديني كلاهما مرتبط - في بدايته - بالأسطورة ، الأسطورة مرحلة سابقة على الوعي الفلسفي أو الديني ، هذا ما أبانت عنه في الفصل الأول والأخير من هذا الكتاب . ثم تناولت موضوع الميتافيزيقا في سياقها التاريخي بوصفها البحث عن الوجود ، والوجود الواحد «أفلوطين» مشكلات ما بعد الطبيعة : وحدة الوجود ، الإلهيات . ولنعرض باختصار لكل منها على حدا .

(١) الوعي الأسطوري :

بداية تؤكد د. نازلي علي أن الوعي الأسطوري مرحلة سابقة علي الوعي الفلسفي فتقول : « نحن لا ننظر إلى الأسطورة من حيث هي قصة أو رواية ، فهذا التناول القصصي يهتم به الشعراء والأدباء أما الفلاسفة فهم ينظرون إلى الأسطورة باعتبارها تعبر عن وعي الانسان الأول بالوجود . وترتبط الأسطورة بالحياة والواقع ، وفي تفسيرها للحياة تمزج بين الفهم والعاطفة الخيال . وقد يعترض البعض على ما يسمى بالفكر الأسطوري ، باعتبار أن كلمة فكر يجب أن تشير إلي ما هو عقلي ومنطقي ، ولكن من الممكن أن نفهم كلمة فكر بالمعنى الواسع لها بوصفها كل نشاط خلاق يصدر عن الإنسان ويعبر عنه بالكلمة . والفكر الأسطورى لا يخلو من دلالات منطقية، كما أنه يجمع بين الشئ ونقيضه باعتبارهما حقيقتين متضايفتين . وبعد ظهور المنطق الجدلي الذي يحتوي النفي والتناقض في حركة التوسع الجدلي ، قد تغير مفهومنا للفكر الأسطوري الذي لم يعد - في نظرنا فكرا منافيا للمنطق [(١)].

---

(١) د. نازلي إسماعيل : الميتافيزيقا والبحث عن الوجود . ص ٩ : ١٢، ٢٠ : ٢١.

والأسطورة هي التعبير الأول عن موقف الإنسان أمام الحياة والوجود ، ويعد الخوف أو الرهبة أمام الوجود المجهول هو أصل النشاط الخيالي والتعبير القصصي في الأسطورة . ولكن هل أستطاع الإنسان أن يتخلص من الخوف والخيال في مواجهة الوجود ؟ هل استقل تفكير الإنسان الحديث عن التفكير الأسطوري القديم ؟ تجيبنا د. نازلي فتقول : إن هذه مسألة يختلف فيها المفكرون على اختلاف نزعاتهم ومذاهبهم ، ولكن من المؤكد أن الأسطورة متأصلة في النفس البشرية ، وهي القصة التي تمزج الواقع بالخيال ، الطبيعي بما فوق الطبيعي ، وهي الظاهرة الأولى التي أقامت الجسور بين الإنسان والوجود وعبرت عن المخاوف الإنسانية ، وهي حين تختفي من حياتنا ، فإنها تعود مرة أخرى في الأدب والفن . « لقد كان الخيال هو الملكة الأولى التي تفتحت لدى الإنسان ولكنه ليس الخيال الذي نظنه اليوم ، أي الوهم البعيد عن الواقع ، والذي يجعلنا نهرب من الحقيقة ، إنه الخيال الأسطوري ، كان من طراز خاص ، فهو يفسر الواقع ويربط الإنسان بالوجود [(١)]

(١) نفس المرجع . ص ٢٥ : ٣٩ .

تحاول الفلسفة أن تخلص العقل الإنساني من الأسطورة ، حين تفصل بين العقل والخيال ، وإذا كانت الأسطورة تعبر عن الحقيقة وتحاول كشفها بالرمز والتشبيه فإن الفلسفة مهمتها إظهار الحقيقة والإفصاح عنها بالعقل . الفكر الفلسفي فكر عقلي في المقام الأول، والوعي الأسطوري مرحلة سابقة على الفكر الفلسفي والفكر الديني ... هذا ما أكدته في بداية الكتاب وتحاول أن تؤكد عليه مرة أخرى في خاتمة الكتاب ، كما سبق أن أوضحته في أجزاء من كتابها « فلسفة القيم » . [1]

---

(١) نفس المرجع .ص ٤٥: ٥١، ٢٠١ : ٢٦١.
- الفكر الفلسفي . ص ٥٦ : ٦٠ ، فلسفة القيم : ص ٤٤ ، ٤٦ : ٤٩ ، ٥٧ ، ٧٩ : ٩٠ ، ١٩٦ :٢٠٥

(٢) موضوع الميتافيزيقا:

تعرض هنا لمجموعة من المداخلات منها : الانتقادات التى وجهت إلى الميتافيزيقا (أوجست كومت ، الوضعية المنطقية)،كما تعرض العلاقة بين الميتافيزيقا ، العلم،الفن ، الدين ، وعلم النفس .

كما تعرض لموضوع الميتافيزيقا بوصفه المطلق، ومحاولات من أجل معرفته، ذلك أن الميتافيزيقى لا يقف مكتوف اليدين أمام المطلق، إنما يحاول أن يهتدى إلى معرفته، وقد حاول أفلاطون معرفة الخير اللامشروط ، كما حاول هيجل معرفة المطلق، عن طريق المنهج الجدلى، أما هربرت سبنسر فيعتقد أن موضوع الميتافيزيقا هو المطلق ، لكن على فرض أنه موجود، فلا يمكننا معرفته فهو اللامعلوم الذى لا يمكن أن يكون موضوعاً للمعرفة ، لأن كل معرفة إنسانية هى نسبية، وهذا ما قال به كانط من قبل .

أما المنهج الميتافيزيقى فهو – فيما ترى د. نازلى – يقوم على التأمل الباطنى للذات، عندما تريد أن تسمو على حياتها الحسية، وهذا التأمل يجعل للنفس نوراً ومرآه ينعكس فيها هذا النور، فتكشف بذلك عن ماهيتها وعن ماهية الأشياء.

أن التأمل الباطني هو حدس مباشر، تدرك به الذات نفسها كوحدة في هذا العالم. « الميتافيزيقا لا تهدف إلى عزلة الذات بعيداً عن العالم أو الواقع »والمعرفة الميتافيزيقية لا تقف عند حد الثنائية بين الذات والموضوع ، وإنما هي تحاول أن ترقى إلى الوحدة التي تشملها.

أما الحكم الميتافيزيقي فأساسه الضرورة العقلية الخالصة . ومن الفلاسفة من يعتقد أن الحكم الميتافيزيقي السالب (العدم) يكون سابقاً على الحكم الميتافيزيقي الموجب (الوجود).

يعتقد هيدجر أن العدم سابق على الوجود، وأن الحياة الإنسانية غارقة في العدم، كما يعتقد سارتر إننا نبدأ بنفي الوجود ، وتؤكد استاذتنا، إن فكرة النفي أو العدم إنما يجب أن تأتي في المرتبة الثانية بعد الحكم المثبت على الوجود فنحن حين ننفي إنما ننفي الوجود لا العدم[1].

(١) د. نازلي إسماعيل : الميتافيزيقا والبحث عن الوجود : موضوع الميتافيزيقا ص ٥٦ ، ٨١، راجع هنا د. عبد الرحمن بدوي ومذهبه في الوجود والعدم .

يعتبر أرسطو - فيما ترى أستاذتنا - مؤسس علم الفلسفة بلا منازع، وهو يختلف عن سائر فلاسفة اليونان، ومن بينهم أفلاطون ، لأنه حاول أن يطهر العقل اليونانى من الأسطورة ، وأن يرسم له طريقا مستقيما لا يتأثر فيه بالخيال أو العاطفة. لقد استخدم أفلاطون الأسطورة فى فلسفته، وكان يلجأ إليها فى الوقت الذى يعجز فيه العقل عن التفسير والإقناع.

أما أرسطو فهو الفيلسوف الذى وضع العقل فى أسمى وأعلى مكانة، وحين يوجد العقل فلا مكان للأسطورة . « نحن نعتقد أن أرسطو هو الذى خلص الفلسفة من سحر الأسطورة . فالحكمة لم تعد تنطق بالرمز، ولكنها أصبحت تنطق بالحقيقة، وهنا خطا أرسطو بالفلسفة خطوة كبيرة حين أكد حقيقة العالم.

جاء أرسطو ليفرق بين العلم والفن، بين العقل والحب وتلك فى نظرنا هى النقطة الأساسية فى فلسفة أرسطو[1].

---

(١) [illegible] إسماعيل : نفس المرجع : (تفصيل للفلسفة والميتافيزيقا عند أرسطو، نقده نظرية المثل ، لأنها لم تتخلص تماما من الأسطورة ص ٨٥ : ١١٧).

ترى أستاذتنا أن فلسفة العصور الوسطى تحاول أن تردد أقوال أرسطو تارة، أو ما نقله الدين إليها تارة أخرى، كما أن بعض الفلاسفة قد حاولوا التوفيق بين الدين والعقل، وكما تقول : « نحن لا نبحث هذه المحاولات الآن»، لذلك نراها تستعرض آراء الفلاسفة فى تفسير الوجود، بدء من الفكر اليونانى ممثلاً فى بارمنيدس وأفلاطون أرسطو حيث النظر إلى الوجود بمعناه المطلق أو العام، ثم تنتقل مباشرة إلى تفسير الوجود فى العصر الحديث فتقول إن الوجود عند ديكارت يعد أولا فكرة، وقبل أن ندرك الوجود فى واقعيته ندركه فى معناه أو مفهومه.

فالوجود عند ديكارت هو وجود الذات المفكرة، ثم عرضت باختصار الوجود عند سبينوزا، ليبنتز ، كانط وهيجل [1].

وأخيرا حاولت أن تقدم تفسيرا للوجود فى الفلسفة المعاصرة، ممثلاً فى الفكر الوجودى عند أعلامه ياسبرز ، هيدجر، سارتر،

---

(١) راجع هنا : الميتافيزيقا والبحث عن الوجود ص ١٣٢: ١٣٤ الفلسفة الألمانية : ليبنتز والحكمة الإلهية ص ٣٢: ١١٤، كانط والسؤال الحائر : كيف يكون العلم ممكنا ص ١٢٥: ٢٥٧، هيجل والعلم المطلق ص ٢٥٩ : ٣٣٧.

وأوضحت من خلال هذا العرض ماذا يعنى الوجود فى هذه الفلسفات، وأهم ما يميز هذا الفكر بوجه عام أن « الوجود يسبق الماهية»، ثم « الحرية » بوصفها القضية الأساسية التى يدافع عنها الفكر الوجودى. وما نلاحظة فى هذا العرض لمعانى الوجود أنه لم يكن عرضا تاريخيا فقط، وإنما قدم بصورة نقدية مقارنة تعتمد على إبراز التشابه والاختلاف بين الفكر اليونانى والفكر الحديث والمعاصر.

(٤) أفلوطين: الوجود الواحد:

تقدم د. نازلى فلسفة أفلوطين كما تراها فى ضوء الحضارة التى عاش فيها، وهى الحضارة المصرية والمعتقدات الدينية السائدة فيها. هذه الفلسفة التى ربطت بين الإله الواحد والوجود والحياة والإنسان على نحو لم تعرفه الأساطير اليونانية القديمة.

تقول : « نحن نعتقد أنه لولا نشأته فى مصر ما أحس بهذا الإشراق وما عرفه ، لذلك فنحن لا نقبل الآراء التى جعلت المؤثرات الشرقية فى فلسفته مجرد مؤثرات هندية أو فارسية .

وتتميز ميتافيزيقا أفلوطين بأنها ميتافيزيقا روحية تعلى من شأن

العقل والروح، ولكنها لا تلغى المحسوس، لأن الحقيقة التى تتجلى فى العالم المعقول ماهى إلا تعبير صادق عن الواقع الذى نحياه، وبهذا تجمع هذه الفلسفة الإشراقية بين الحس والعقل. ويعتقد أفلوطين أن التجربة الصوفية تزيد من إحساس الإنسان بالسعادة والحياة، وهى طريق الخلاص لأنها تهب النفس الطمأنينة، إنها فلسفة روحية خالصة.

« ونحن نعتقد أن هذه الروحانية الصافية، ماهى إلا الروحانية المصرية التى عرفها المصريون منذ أقدم عصور التاريخ».

وتؤكد د. نازلى أن أفلوطين كان فيلسوفاً ميتافيزيقياً من الطراز الأول، فنحن نجد عنده فلسفة عقلية تصور بالعقل حقيقة الوجود وتفسره وتجعل حياة النفس هى المعرفة ، وما «الوجد» إلا ثمرة من ثمار المعرفة.

إن أفلوطين ليس فيلسوفا عقليا على نمط الإغريق، وليس صوفيا على النمط الدينى- العنوصى أو المسيحى - إنما هو فيلسوف مثالى وميتافيزيقى تراءت له الحقيقة فى وحدتها الكاملة وفى واحديتها وفى إشراقها. « تلك هى فى نظرنا [illegible]

المصرية إلى الحقيقة، نعنى أن الروح الشرقية لا تفتت الحقيقة، ثم تجمعها أشلاء ، فمهما حاولت بعد ذلك ، فإنها لن تعيد إليها الروح، إنما الحقيقة بمعناها الميتافيزيقى والروحى واحدة[1].

(٥) مشكلات مابعد الطبيعة :

تنتقل أستاذتنا من النظرية إلى التطبيق العملى ، فتعرض لبعض المشكلات الميتافيزيقية كوحدة الوجود، الإلهيات .

تعد نظرية وحدة الوجود – فيما ترى د. نازلى – من النظريات الميتافيزيقية التى قال بها القدماء من أمثال هيراقليطس ، وبارمنيدس، وأنكساجوراس ، الذين جعلوا العقل الكلى (النوس أو اللوجوس) غير مفارق للوجود المادى المحسوس، وفى العصر الوسيط يعد جيوردانوا برونو (١٥٤٨–١٦٠٠) من القائلين بهذا المذهب، وتعرض أستاذتنا لاسبينوزا بوصفه من القائلين بوحدة الوجود بينما تضع ابن عربى فى صورة تساؤل: « هل قال ابن عربى بوحدة الوجود؟ » مما يثير الشك فى إمكانية قوله بهذا المذهب.

(١) د. نازلى إسماعيل : الميتافيزيقا والبحث عن الوجود ص ١٥٩ : ١٩٧.

هـول : « لقد أثار سبينوزا قضية وحدة الوجود فى العصر الحديث ، وهو يعتبر أقوى ممثل لهذه الدعوة على مر التاريخ، بما قدمه من أدلة وبراهين وباستخدامه المنهج الهندسى الذى أعطى لهذه النظرية سياجا عقليا قويا [1].

والحق أن نظرية وحدة الوجود لا ترى غير مبدأ أو جوهر واحد للوجود، لا تسلم بحقيقة مفارقة المعقول للمحسوس، أو النفس للجسد أو الروح للمادة. ومن النتائج العامة التى تنتهى إليها هذه النظرية القول بالضرورة فى العالم ، وإلغاء الحرية الإنسانية، وجعل الحياة الأبدية فناء فى الوجود الواحد، وهو الله أو الطبيعة. فالله والطبيعة شئ واحد فى هذا المذهب، لكنه يعنى بهذا الارتقاء بالطبيعة إلى درجة الألوهية.

أما عن الخلق، فإن سبينوزا لا يؤمن بهذه الفكرة مثل اللاهوتين، فهى فى نظره غير معقولة وغير مفهومة، إنما هو مثل أفلوطين وسائر أتباع الأفلاطونية المحدثة، يؤمن بعملية صدور الأحوال عن الصفات، والصفات عن الجوهر الواحد[1].

---

(١) د. نازلى إسماعيل : نفس المرجع السابق ص ٢٠٢.

وترى أستاذتنا أن القول بوحدة الوجود ، فيه الكثير من المغالاة، ولا بد من جعل الخالق منزهاً عن المخلوقات، ولا يمكن أن يكون هو والمادة شئ واحد. لذلك فهى تؤكد أنه من وجهة نظر الدين لا يمكن التسليم بوحدة الوجود.

هل قال ابن عربى بوحدة الوجود ؟ يعتقد البعض أن ابن عربى يقول بوحدة الوجود بينما يعتقد البعض الآخر أنه يلمح دون أن يصرح، وأنه يتكلم فى تحفظ واحتراس .

وتعتقد د. نازلى أن التصور الإسلامى يجب أن يختلف عن التصور الفلسفى لهذا المذهب - سبينوزا - برونو الذى ينكر فى حقيقة الأمر حرية الإرادة الإنسانية والأخلاق بما فيها من ثواب وعقاب.

وابن عربى لم يقل صراحة بوحدة الوجود واستخدامه للرمز الصوفى لا يعنى إلا التلميح، وتحفظ ابن عربى قد نجاه من القتل كما حدث لأبن يزيد، الحلاج وغيرهم، كما أنه مكن من جاء بعده من الدفاع عنه، ورد أقواله إلى وحدة الشهود .

وتستشهد د. نازلى بدفاع «الشعرانى» عن ابن عربى فى كتابه

« اليواقيت والجواهر» وكذلك دفاع « الفيروز أبادى» صاحب القاموس، وهى تؤكد أن الفطرة الإنسانية السليمة تنكر أشد الإنكار أن يقول مخلوق « أنا الله»، وكان القائلون بوحدة الوجود لا يحلو لهم غير هذا التعبير ، وهو تعبير شائك . ولقد تأثر بابن عربى «النابلسى» ، و«الشعرانى» والقاشانى ، وهؤلاء ينفون عنه القول بوحدة الوجود، الحلول ، كما يقدم ابن عربى شهادته فى آخر كتاب « الفتوحات المكية» فيقول: « إن مؤلف هذا الكتاب يشهد أن الله تعالى إله واحد لا ثانى له فى ألوهيته، منزه عن الصاحب والولد... إلى اخر النص مما يفيد أن ابن عربى لم يقل بوحدة الوجود [1].

الألوهية :

تختتم د. نازلى كتابها بعرض مشكلة الإلهيات، وتؤكد ما أقرته منذ البداية من أن الفكر الفلسفى فكر عقلى فى المقام الأول وأنه قد ارتبط فى بدايته بالأسطورة وكذلك القيم الدينية أيضا ترتبط بالأسطورة.. هذا ما أوضحته فى خاتمة كتابها. كما سبق أن أبانت عنه فى كتابها « فلسفة القيم» [2] .

---

(١) د. نازلى إسماعيل : نفس المرجع : ص ٢٧٠ : ٢٧٦.

(٢)د، نازلى إسماعيل : فلسفة القيم ص ٤٤، ٤٩، ٧٥، ٧٩: ٩٠، ١٩٦: ٢٠٧.

عرضت لفكرة الألوهية، تقول : «إن هذا الفكر الدينى مازال مرتبط بالأسطورة : الرغبة تحرك النفس ، الشوق يحرك المادة، الحب يحرك العقل.. كما ذكر أفلاطون فى المأدبة. من الممكن الاستدلال على وجود الله بالحب ، لأن الله هو الخير، والحب وحده هو الذى يكشف لنا عن حقيقته. أما أرسطو فقد حاول أن يستبدل الحب بالعقل، والجمال بالحقيقة.

وتعتقد د.نازلى بلا مبالغة أنه كان من الممكن أن ينتهى البحث الفلسفى وحكمة القدماء لولا أرسطو ، الذى تكلم باسم العقل ، ونبه الأذهان إلى ضرورة البحث العقلى عن الحقيقة.

ومن الفكر اليونانى انتقلت إلى العصر الوسيط فأوضحت أن فكرة الخلق لم يعرفها الفكر اليونانى، ورغم ذلك فقد تأثر فلاسفة العصر الوسيط المسيحى بأفلاطون – فى نظريته عن الإله الصانع فى « طيماوس» – إذ وجدوا فى هذه النظرية ما يتفق مع فكرة الخلق، وبذلك جمع الفكر الوسيط بين الكتاب والوحى من جانب ، وحكمة الأغريق من جانب آخر. ثم عرضت لفكرة الخلق فى الإسلام عند أبرز ممثليها وهو الغزالى ، ثم طرحت مجموعة من

التساؤلات :

هل يمكن إثبات وجود الله ؟ هل يمكن معرفة الله بالعقل ؟(*)

وتجيب على التساؤل الأول فتقول : أن أى دليل لإثبات وجود الله يجب أن يستخدم فكرة العلية، والبحث عن الأدلة والبراهين . أما عن معرفة الله بالعقل، فقد أوضح ديكارت أن الإنسان يصل إلى معرفة الله بواسطة نور العقل الطبيعى وأن فكرة الكامل (الله) يدركها العقل الإنسانى إدراكاً واضحاً ومتميزاً.

أما كانط فهو يرى أن العقل لا يستطيع أن يدرك حقيقة الكائن الأسمى، وأنه يقع فى تناقض عندما يحاول أن يثبت وجود الله . فالعقل الإنسانى- فيما يرى كانط- لا يستطيع أن يتجاوز عالم الظواهر. ولكن وجود الله أمراً تفرضه مسلمات العقل العملى .وهنا يفسح كانط مجالاً للوحى بجانب العقل .

وتختتم هذا الفصل الأخير بعرض الألوهية فى الإسلام وتؤكد

(*) راجع هنا: كانط : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، ترجمة وتعليق د. نازلى إسماعيل ص ١٨٥، وما بعدها، الميتافيزيقا والبحث عن الوجود: ص ٣٠٢:٣٥٠، فلسفة القيم : القيم الدينية فى نظر الفلاسفة ص ٢٠٥.

أنه يذعو إلى معرفة الله وعلمه والعمل بمقتضى هذا العلم، كما تقرر أن الله هو القيمة المطلقة(*) من كل قيد ، لأن الوجود المقيد هو الذى يتصف بالصفات العرضية ، كالحركة والسكون، الموت والحياة، التغير بالأضداد .

كل هذه الحوادث يجب أن يكون لها محدث يحدثها، وهو ليس بمثلها ولا يشبهها.

(*) يرى بعض الفلاسفة الميتافيزيقيون أن اتحاد القيم إنما يرجع إلى أن لها مصدراً واحداً هو القيمة المطلقة التى تفيض وتشع بكل القيم الأخرى ، إنها النبع الخالص والمصدر اللانهائي لجميع القيم ولا معنى للخير والحق والجمال إن لم تكن هذه القيم من الله، لذلك كانت هذه القيم هى ملهمة الإنسانية كلها. (فلسفة القيم ص ٤٨ : ٥١).

خاتمة وتقييم

بعد أن أبحرنا طويلا فى بحار الميتافيزيقا العميقة الغور .. يحق لنا أن نرسى على الشاطئ ، لنقول أن هؤلاء الرواد الذين عرضنا لهم فى تضاعيف هذا البحث، بما قدموه من فكر، إنما يمثلون وعياً عربياً معاصراً ، وثورة تؤكد دائما على دور الفلسفة وأهميتها فى تأسيس الفكر الإنسانى .

حاولنا فى هذا البحث أن نمضى مباشرة إلى صميم نظرية الفيلسوف ووجهة نظره العامة، لتنفذ من خلالها إلى فكره الميتافيزيقى، حتى لا تكون أفكاره الميتافيزيقية أفكاراً مجردة أو «معلقة فى الهواء»، بل مرتبطة بسياق مذهبه العام.

وإذا كان التساؤل والدهشة من سمات البحث الفلسفى ، فإن الميتافيزيقا كانت، ولا تزال ، وستظل إلى الأبد موضوعاً للتساؤل ، والجدال حولها لن ينتهى. وقد رأينا كيف تباينت وجهات النظر حول أهمية الميتافيزيقا وطبيعتها، البعض وصف قضاياها بأنها فارغة وزائفة، أو عبارات خالية من المعنى، والبعض الآخر وصف الفكر الميتافيزيقى بأنه أعظم وأهم جانب فى جميع أنشطة البشرية،

وأكد أن الدافع إلى الميتافيزيقا موجود فى قلب الطبيعة البشرية، متمثلاً فى تلك الرغبة الشديدة فى فهم الواقع فهماً شاملاً . ولا غرابة ولا إشكال فى هذا الوضع المزدوج الذى هو الطابع العام للمشكلة الميتافيزيقية.

يذهب « تايلور » إلى أن المشكلة الميتافيزيقية تظهر أساساً لوجود تناقض فى خبرتنا المألوفة، تناقض أو تقابل بين الظاهر والحقيقة . فنحن نلتقى بمثل هذا التقابل فى دراستنا لظواهر الطبيعة، النشاط الإنسانى ، وأهدافه على حد سواء [1].

وإذا كان النقد عماد البحث الفلسفى وجوهره ، لأن الروح الفلسفية روح نقدية فى جوهرها، لا تأخذ بالموروث، الشائع، المتداول من الأفكار، والنقد يدل على الوعى الفكرى، ويشير إلى النشاط الواعى للإنسان، فإننا لهذا نحاول أن نقف عند بعض ما أثير من إشكاليات فى هذا البحث .

(١) يمكن القول أن فكر د. بدوى الميتافيزيقى يرتكز على مفاهيم أساسية هى: الفردية، الحرية، التاريخية، وما ينتج عن هذا من

(1) A.E. Jaylor : Element of Metaphysics.P.7.

مشكلات ، كالقلق ، والتوتر، والعدم، أوضح هذا فى بيانه أولا لمشكلة الموت ثم الوجود وارتباطه بالزمان «الزمان الوجودي».

- ارتد الوعي عنده إلى ذاته وشغله مشكلات إنسانية كالموت، الحياة، الوجود بما فيه من ألم وقلق، وهى مشكلات انشغلت بها الفلسفة الوجودية المعاصرة.

ومشكلة الموت - كما أوضحنا - من أهم المشكلات التى عنى بها د. بدوى لما يثيره الموت من مفارقات وتناقضات لا تقل عن المتناقضات التى نخبرها فى حياتنا اليومية، والتى كانت مثيراً أساسياً للتفكير الميتافيزيقى ولا تزال.

يقول: « طبيعة الموت هى الكلية المطلقة » : كل البشر فانون. «كل نفس ذائقة الموت»[1] .

لهذا قيل أن الموت يتبع مع الجميع سياسة ديمقراطية تقوم على المساواة المطلقة إن صح التعبير. ومع هذا الطابع الكلى المطلق للموت، فإنه يحمل طابع الشخصية ، لأن الموت فردي وشخصي : كل منا لابد أن يموت وحده.. ومن الطبيعة المتناقضة للموت أيضا

(١) العنكبوت (٥٧) .

أنه يجمع بين اليقين، وعدم اليقين، فأنا أعرف بالضرورة بأنني سأموت ، لكنني لا أعرف مطلقاً متى سيكون ذلك ﴿ إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [1].

أما متى يجئ الأجل فعلمه عند الله .

– كل وجود يميل بطبعه إلى الفناء، ومن هنا يرتبط الموت بالخلق من العدم. الوجود يحمل في باطنه ذلك العدم الذي خرج منه. إلى هذا الحد يبرز اهتمام د. بدوى بمشكلة الموت، الوجود، وما ينتج عنه من مشكلات ميتافيزيقية أخرى ، القلق، الحرية، الاختيار ، تحقيق الذات وكل هذا مقبول، ولكن ماهو مبالغ فيه قوله أن الموت يرتبط – كالوجود – بالحرية. « قدره الإنسان على أن يموت هي أعلى درجات الحرية، أنا حر حرية مطلقة لأنني قادر قدرة مطلقة على أن أنتحر»!!

أما عن « مذهبه الوجودي » كما عرضه في « الزمان الوجودي»، تبين فيه أنه ينفي ثنائية الفرد والجماعة، الذات والموضوع، لأن الفردية والذاتية عنده هي الوجود الحقيقي ، ونحن لا ننكر الفردية،

---

(١) الأعراف (٣٤).

ولكن ليس إلى الحد الذى نجعلها قيمة مطلقة، بحيث تصبح فى وحدة وانعزال وتوحد، ولا يعدو الآخرون إلا مجرد أدوات لتحقيق إمكانيات هذه الذات . فهذه الذاتية المطلقة - فيما نرى - ليست إلا مقولات هيدجر التى تقترب إلى حد كبير من أخلاق السادة عند نيتشة، والذاتيه فى مذهب شوبنهور التوحدى.

يتحدث عنه أستاذنا د. حسن حنفى فيقول : « إشكاله أنه فضل الذات على الموضوع ، فانطوت الذات وتضخمت من الداخل ، فضل الفرد على الجماعة فاقترب الفرد من خريف العمر، ولم تتأسس حوله جماعة أو مدرسة..»[1].

يتحدث أستاذنا د. بدوى عن الحرية فيقول : الوجود الذاتى هو الوجود الذى تكون فيه الذات حرة إلى أقصى درجات الحرية .

ونحن نرى أن الحرية الجديرة بالإنسان ليست الحرية المطلقة ، وإنما الحرية بمعناها الحقيقى هى الحرية المسئولة التى تتمثل فى القدرة على الاختيار، الحرية فى بعدها الأخلاقى، وفى تصورنا أن

---

(١) د. حسن حنفى : عبد الرحمن بدوى : الفيلسوف الشامل (ضمن كتاب عن عبد الرحمن بدوى) ص ١١١.

ذلك الإنسان الذى يوهم نفسه بأنه حر بإطلاق، وأن حريته مصدر كل قيمة، سرعان ما يتخلى عن واجباته تجاه الآخرين، وسيظل إنسان العصر فى هوة الضياع إذا لم يتجاوز القلق، وستزداد مشكلاته حده إذا ظل يمارس مثل هذه الحرية المطلقة .

أما عن مقولات الإرادة ، العاطفة ، فقد صاغها د. بدوى بطريقة أقرب إلى مقولات كانط، التى رفضها ، لأنها تتفق ومنطق الهوية، بمعنى آخر منطق التوتر الذى أقره د. بدوى، والذى يؤدى إلى التناقض والتغير فى الوجود، يتنافى مع منطقة المقولات عقليا، أو صبها فى قوالب عقلية .

— ذكر فى موسوعة الفلسفة أن أقوى تأثيرين فى مذهبه الفلسفى هما هيدجر، نيتشه والحق أن مذهبه الفلسفى جاء – فى معظمه تطبيقاً لمقولات هيدجر، ويتقمص لغته واصطلاحاته ، مع أن أستاذنا يصف هيدجر بأن « لغته غامضة، فكره حلزونى عميق، يتلاعب بالألفاظ، يوغل فى التحليل الأنطولوجى الممل... ويؤكد أن سارتر كان له الفضل فى إظهار الوجودية بطريقة واضحة متميزة، ومع كل هذا فإنه أخذ بمقولات ولغة هيدجر[1].

---

(1) [illegible] من بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية . هيدجر ص ٥٠ : ٦٠.

(٢) عرضت أستاذتنا د. نازلى للميتافيزيقا بوصفها دراسة للوجود أو البحث عن الوجود، وهذا صحيح ، فالميتافيزيقا بدأت أنطولوجية فى الفلسفة اليونانية، غير أن هناك من الفلاسفة من يعتقد أنه يمكن قيام ميتافيزيقا بلا أنطولوجيا، على نحو ما فعل الفيلسوف الانجليزى المعاصر كولنجود R.CollingwOOd الذى أراد أن يجعل من الميتافيزيقا دراسة للافتراضات السابقة Presuppositions، على اعتبار أن الإنسان عندما يعبر عن فكره فى عبارة، فإن هناك عددا كبيرا من الأفكار تكون فى رأسه ، أكثر مما تعبر عنه العبارة التى ينطق بها [١].

– والحق أن اهتمام د. نازلى بالميتافيزيقا جاء ثريا، خصبا وعميقا، ظهر هذا – كما أوضحنا – من خلال التأليف ، الترجمة، كما عبرت عنه من خلال رؤيتها الفكرية التى اتسمت بالعمق والشمول، وامتزاج الروح الشرقية بالعقلانية الغربية.

– تميزت هذه المحاولة بامتلاك صاحبتها رؤية واضحة دقيقة التزمت فيها بالمنهج الحضارى الذى حددت من -

---

[illegible] wood: An Essay On Metaphysics. P.21.

معينة للروح الفلسفية، هذه الفلسفة التى تميزت برؤيتها للحضارة في روحها الشرقية على نحو أساسه خصائص الروح أكثر من رؤيتهافى ضوء الظروف المادية .

(٣) أكد أستاذنا د. زكى - فى منهجه على النقد والتحليل، والتزم بهذا المنهج، ورفض بداية الميتافيزيقا، بناء على هذه النظرة التحليلية. وفى ضوء هذا أصبحت الميتافيزيقا خرافة على نحو ما وصفها فى كتابه الذى يحمل هذا الاسم ، أثناء تأثره بفلسفة التحليل والوضعية المنطقية.

- عدل أستاذنا عنوان الكتاب فى طبعته الثانية « موقف من الميتافيزيقا» ليكشف لمن وجه له سهام النقد أنه لا يرفض الميتافيزيقا كلية، وإنما يقبل الحديث عنها كتحليل وما يرفضه هو الميتافيزيقا التأملية التى يصفها بالخرافة.

- لقد أراد د. زكى أن يحرر العقول من قبول الآراء والقضايا دون تحليلها أو فحصها، وهذا الدور ركيزة أساسية فى إضفاء الصفة العلمية على العقل ، الذى يمكن أن يرفع الإنسان إلى درجات التقدم، ويكشف عن الطابع النقدى للفلسفة بوصفها طابعا جوهريا .

يميز التفكير الفلسفى عن غيره من مناهج التفكير.

- ولكننا نرى أن هذه النظرة التحليلية إلى الفلسفة - رغم ما بها من مزايا- إلا أنها لا تكفى بمفردها. ذلك أننا إذا حصرنا الفلسفة كلها فى نطاق التحليل اللفظى أو تحديد العبارات اللغوية، فإننا بذلك نقضى على خصوبة الفكر البشرى.

- كما أن الفلسفة ليست تحليلاً منطقيا للأفكار فقط- كما ذهب أستاذنا- وإنما هى على وجه الدقة ، بيان علاقة الأفكار بالواقع الكونى ومحاولة فهمه فهما كلياً. وهناك أنواع أخرى من التحليل، قد تكون أهم من التحليل المنطقى ، مثل التحليل الوجودى ، الفينومينولوچى، الواقعى ...

وقد فطن إلى هذا أستاذنا - فى مرحلة متأخرة نسبيا - وبعد أن كان يؤكد على أن الحضارة أساسها العلم فقط، وأن الصورة الحقة للحضارة هى الغرب بكل جزئياته وعناصره : تقدم علمى ، أخلاق نفعية، نراه يغير من هذه المفاهيم ، فلم تعد حضارة الغرب القائمة على العلم وحده، بل يضاف إليها حضارتنا التى تبنى على الأخلاق والقيم الدينية إلى جانب العلم، فاعترف أن الحضارة التى تستند إلى

العلم فقط حضارة عرجاء ، ولابد لها من سند قوى هو (الوجدان).

يتبين لنا من خلال تقديم النماذج الثلاثة السابقة أنه ليس ثمة اعتراضات ذلك طابع جذرى يمكن أن تثار ضد الميتافيزيقا، كما أن الميتافيزيقا ليست خرافة كما وصفها د. زكى ، بل هى ضرورة علمية واستجابة روحية إن صح التعبير.

لأن هناك علاقة وثيقة بين الميتافيزيقا والعلم ، فالمبادئ الأولى التى يستند إليها العلم فى الرياضيات وطبيعة المكان فى الفيزياء هى مبادئ تتأسس على الميتافيزيقا.

والهدف من استبقاء الميتافيزيقا هو الإنسان ، فلا يمكن له أن يستغنى عن الميتافيزيقا إلا إذا استطاع أن يتصرف عن الاهتمام بالإنسان نفسه.

وليس أيسر على الإنسان أن يؤله العقل ، وينادى بكفاية العلم، ويستبعد كل أحكام القيمة، ولكنه عندئذ إنما يقضى على ثراء التجربة البشرية، ويتناسى أن كل وعى فلسفى إنما يبدأ دائما بوصفه [illegible] بالتعالى - كما أوضحت أستاذتنا د. نازلى - ونزوعا نحو القيمة .

فقد نتفق أو نختلف مع هؤلاء الرواد، فى هذه الرؤية، أو فى ذلك المنهج، إلا أننا لا نملك إلا احترام هذه المحاولات الرائدة، التى فتحت ورسمت الطريق لكل من كتب فى هذا المجال خاصة ، وفى الفكر الفلسفى على وجه العموم، هذه المحاولات التى تجعلنا نقول أننا نعيش عصر ارتفع فيه لواء الفكر الفلسفى بفضل هذه الكوكبة من المفكرين .

وختاما نقول أن هذا العمل محاولة أولية، لا تدعى أنها تحيط بكل التيارات والاتجاهات ، وإنما تحاول أن تبرز بعض معالم الطريق نحو وجود الذات المبدعة، وتسهم فى الكشف عن جانب هام من جوانب فكرنا العربى ، الذى يمثل قمة الإبداع العقلى الإنسانى فى شتى العصور .

أهم المراجع

أولاً - المراجع العربية:

١ - د. إمام عبد الفتاح : كيركجورد رائد الوجودية جـ ٢ . دار الثقافة والنشر والتوزيع ١٩٨٦.

٢- د. إمام عبد الفتاح : الوجه الميتافيزيقي للدكتور زكي نجيب محمود ، مجلة عالم الفكر المعاصر عدد ٥٢ يونية ١٩٦٩.

- د. إمام عبد الفتاح : الميتافيزيقا . دار الثقافة . القاهرة ، ١٩٨٦.

- ابن سينا : النجاة . ط ٣ القاهرة ١٩٣٨.

- توفيق الطويل : أسس الفلسفة ط ٧ مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٩.

- حنا الفاخوري ، خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ج ٢ بيروت ١٩٧٣.

- زكي نجيب محمود : خرافة الميتافيزيقا ط ١ دار الشروق ١٩٥٣.

- ----------- : نحو فلسفة علمية، مكتبة الانجلو . ط ١ ، ١٩٥٨.

- ــــــــــــ : هيوم . دار المعارف ، ١٩٥٨.

- ــــــــــــ : تجـديد الفكر العـربى . دار الشـروق . القاهرة . ط ٢ ١٩٥٨.

- ــــــــــــ : قشور ولباب. دار الشروق . ط ٢ ، ١٩٨١.

- ــــــــــــ : قصة نفس. دار الشروق .ط ٢ ، ١٩٨٣.

- ــــــــــــ : شـروق من الـغـرب دار الشـروق ط ٢ ، ١٩٨٣.

- ــــــــــــ : الكوميديا الأرضية. دار الشروق ، بيروت ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٣.

- زكى نجيب محمود : موقف من الميتافيزيقا ، دار الشروق ، ط ٢، القاهرة ، ١٩٨٣.

- ــــــــــــ : قـيم من الـتـراث ، دار الشـروق ، ط ١ ، ١٩٨٤.

- ــــــــــــ : حـصـاد السنين ، دار الشروق ، ط ١ ، ١٩٩١.

- سامية عبد الرحمن : الميتافيزيقا بين الرفض والتأييد. النهضة المصرية، ١٩٩٣م

- ----------- : الزمان بين كانط وبرجسون، ط١، القاهرة ١٩٩١م

- عبد الرحمن بدوى : الزمان الوجودى ، ط ٢، القاهرة ، مكتبة النهضة، ١٩٥٥م .

- ----------- : شوبنهور ، ط ٢ ، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥.

- ----------- : نيتشة ، القاهرة، ١٩٣٩م

- ----------- : دراسات فى الفلسفة الوجودية ، دار الثقافة ، بيروت، ١٩٤٣.

- ----------- : مدخل جديد إلى الفلسفة الوجودية. دار الثقافة.بيروت، ١٩٤٣.

- ----------- : موسوعة الفلسفة ، ج١ ، ج ٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ، ط ١، ١٩٨٤.

- ...مد عبد الهادى أبو ريدة : رسائل الكندى الفلسفية، ط ٢، القاهرة، ١٩٧٨.

- محمد شفيق غربال : الموسوعة العربية الميسرة ، دار القلم ، القاهرة، ١٩٦٥م.

- محمد محمد بالروين : دراسات فى فلسفة ما بعد الطبيعة. دار ليبيا للنشر والتوزيع - بدون تاريخ.

- نازلى إسماعيل حسين : الشعب والتاريخ هيجل، دار المعارف، ط ١، ١٩٧٥.

- ------------ : الفلسفة الألمانية ، نظرية للعلم ، المكتبة القومية، ١٩٨١م.

- ------------ : الفكر الفلسفى ، المكتبة القومية ، ١٩٨٢.

- ------------ : فلسفة القيم ، المكتبة القومية، ١٩٨٠.

- ------------ : الإنسان والحضارة ، القومية، ١٩٨١.

- د. نازلى إسماعيل حسين : الميتافيزيقا والبحث عن الوجود ، ١٩٨٣.

- يحيى هويدى : مقدمة فى الفلسفة العامة ، ط ٦ ، دار النهضة العربية، ١٩٧٠.

- يوسف كرم : الطبيعة وما بعد الطبيعة ، دار المعارف ، ١٩٥٩.

- يوسف فرحات : الفلسفة الإسلامية وأعلامها ، ط ١، ١٩٨٦.

ثانيا - كتب مترجمة :

- بول جانيه : مشكلات ما بعد الطبيعة ، ترجمة د. يحيى هويدى مراجعة : د. محمد مصطفى حلمى ، الأنجلو المصرية، ١٩٦١.

- ج . مترويى : مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة فى فرنسا، ترجمة .د. عبد الرحمن بدوى ، مراجعة : محمد ثابت الفندى ، الانجلو المصرية ١٩٦٤.

- ديكارت : مبادئ الفلسفة ترجمة د. عثمان أمين ، ١٩٦٥.

- زكى نجيب محمود : مقدمة الجبر الذاتى ، ترجمة د. إمام عبد الفتاح ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٣.

- سارتر : الوجود والعدم . ترجمة د. عبد الرحمن بدوى بيروت ١٩٦٦.

- سمير كرم : الموسوعة الفلسفية ، دار الطليعة، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٤.

- دى أف بيرز : طبيعة الميتافيزيقا ، ترجمة د. كريم متى ، جامعة بغداد.

- فؤاد كامل ، جلال العشرى : الموسوعة الفلسفية المختصرة، مراجعة زكى نجيب محمود ، الانجلو القاهرة ، ١٩٦٣.

- كانط : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة تريد أن تصير علما ، ترجمة د. نازلى إسماعيل مراجعة د. عبد الرحمن بدوى ، المكتبة العربية. ١٩٦٨.

- هيدجر : ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا ؟ ترجمة محمود رجب ، فؤاد كامل، دار الثقافة ، ١٩٧٤.

ثالثاً : المراجع الأجنبية :

*-A.E.Taylor: Element of Mataphysics London 1928.

*Ayer, A,J: Language, Truth and Logic. London.1948.

*Carnap.R:The Logical Syntax of Language. London.1935.

*Charles. A.Baylis: Metaphysics. N.Y. London 1965.

*Collingwood, R.G: An Essay on Metaphysical Thinking, London,1962.

*Norman Malcolm: Moor and Ordinary Language. The Ph.of Moor. ed.by Schilipp. N.Y.1942.

*Paton, Kants Metaphysics of Experience Vol. 1. London, 1972.

*Richard. D.G.: Classical and Contemporary Metaphysics. N.Y.1962.

*Heidegger,M: Being and Time.Harper and Row. Publishers.N.Y.1962.

الفهرس

رقم الإيداع : ١٦٠٢٢ / ٢٠٠٠

الترقيم الدولى : 977-335-034-7